







Digitized by the Internet Archive
in 2016

<https://archive.org/details/cienciayfe830cole>

LAP

FACULTADES DE FILOSOFIA Y TEOLOGIA - SAN MIGUEL, F.C.N.G.S.M.

CIENCIA Y FE



LIBRARY OF PRINCETON
DEC 29 1987
THEOLOGICAL SEMINARY

SUMARIO

ARTICULOS: La limitación del acto por la potencia: ¿Aristotelismo o Neoplatonismo? (*W. Norris Clarke, S. I.*) - La persona humana, la sociedad y el derecho (*Ismael Quiles, S. I.*) - Las facultades de los Vicarios capitulares porteños (1812-1853) (*Pbro. Américo A. Tonda*) - NOTAS Y DISCUSIONES: Primera edición castellana de la «Suma contra los Gentiles» (*Jorge Sily, S. I.*) - ACTUALIDADES: Congreso de una Sociedad Bíblica (*Luis Alonso Schökel, S. I.*) - RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS - FICHERO DE REVISTAS.

CIENCIA Y FE

La Limitación del Acto por la Potencia:

¿Aristotelismo o Neoplatonismo?

Por W. NORRIS CLARKE, S. I.

Woodstock College. (Woodstock, Maryland. U.S.A.)

En una comunicación que el Dr. Charles A. Hart presentó para ser discutida, el año pasado, en una asamblea regional de la American Catholic Philosophical Association¹, y que llevaba el título de «Anotaciones a las cinco vías tomistas», hacía preceder su exposición por las observaciones siguientes:

«Quizá el cambio más importante en la comprensión de la estructura fundamental de la metafísica tomista en los tiempos presentes es el reconocimiento de la primacía de la influencia decididamente neoplatónica en la formación de esa estructura fundamental, en oposición a la opinión tradicional que ve como las más importantes las influencias aristotélicas. Me refiero, por supuesto, a la doctrina neoplatónica de la participación. Este enfoque del tomismo con la participación como doctrina central, haría que ese sistema primaria y radicalmente trasluciera el platonismo, expresado en las nociones aristotélicas de potencia

¹ Esta comunicación fué presentada en la reunión del 1 de diciembre de 1950 de la «Maryland-District of Columbia Conference», celebrada en la Georgetown University. Las conclusiones de la comunicación también están resumidas en el artículo del Dr. Hart, «Twenty-Five Years of Thomism», en *New Scholasticism*, XXV (1951), 3-45.

y acto con una extensión del significado de estas últimas nociones que no se halla ciertamente en Aristóteles, sino que es original de Santo Tomás. Bajo este aspecto consideraríamos a la metafísica de Santo Tomás como una síntesis altamente original, en la cual la influencia platónica supera a la aristotélica, si se tiene en cuenta el carácter central que para Santo Tomás tiene la doctrina de la participación».

Si bien el presente trabajo nuestro, al avaluar los resultados del movimiento que acabamos de mencionar, preferiría elevar la influencia de Aristóteles casi hasta la igualdad con la del neoplatonismo, la afirmación del Dr. Hart, en su conjunto, es un resumen admirablemente claro y sucinto de un importante y nuevo tema de controversia entre los estudiosos tomistas, en la interpretación de la genuina filiación histórica e interna inteligibilidad del sistema metafísico de Santo Tomás. Los nombres más conocidos de estudiosos interesados en este movimiento provenían, desde sus comienzos hasta hoy, de Francia, Bélgica e Italia². Pero después que este artículo estaba casi concluido, atrajo mi atención el trabajo de un tomista irlandés³ que acaba de aparecer y que se inclina con más fuerza aún en la misma dirección. Es significativo notar que esa investigación fué llevada a cabo con independencia de los estudiosos continentales y casi terminada antes de que su autor llegase a tener noticias de los trabajos publicados por éstos, con los cuales coincide en muchos puntos substanciales. Su estudio, empero, se limita al análisis del papel de la participación dentro del sistema de Santo Tomás mismo, y toca sólo incidentalmente las raíces históricas de la doctrina.

El propósito de este trabajo nuestro es, por el contrario, dar una síntesis de la evidencia histórica en que se funda esta nueva interpretación propuesta. Nuestro método consistirá en

² Para nombrar solamente los más conocidos: L.-B. Geiger, O. P., *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin* (París, 1942); J. de Finance, S. I., *Être et agir dans la philosophie de Saint Thomas* (París, 1945); L. De Raeymaeker, *Philosophie de l'être* (2.^a ed., Louvain, 1947); A. Haven, S. I., *L'intentionnel dans la philosophie de S. Thomas* (Bruxelles, 1942); C. Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione secondo s. Tommaso d'Aquino* (2.^a ed., Torino, 1950).

³ Arthur Little, S. I., *The Platonic Heritage of Thomism*, (Dublin, 1949).

elegir como punto focal de investigación aquello que generalmente se concede es la clave de bóveda del sistema metafísico tomista: el bien conocido principio de la limitación del acto por la potencia. Nuestra tarea será precisamente la de descubrir qué elementos contribuyen a formar esta teoría, cuáles son sus raíces históricas, y a la luz de estas fuentes discernir el pleno significado de este tan rico y grávido principio.

El interés peculiar de esta elección de la doctrina del acto y la potencia como centro de atención reside en el hecho de que ella constituye uno de los elementos más obvia y aparentemente exclusivamente aristotélicos de la síntesis tomista. Si, en tales condiciones, se sigue de nuestra investigación que aun este principio no puede ser plenamente entendido y justificado en términos de una metafísica puramente aristotélica, sino que requiere la introducción de la teoría neoplatónica de la participación, el lector tendrá ante sí a la vez una interesante comprobación de un caso particular y un compendio de la afirmación general de que la doctrina de la participación desempeña un papel central en la metafísica de Santo Tomás.

Un estudio semejante, además, puede añadir una contribución, al menos parcialmente original, a las investigaciones que ya se han hecho en esta dirección. Pues es un hecho sorprendente que, aunque las fuentes históricas de algunas de las muchas aplicaciones de este principio del acto y la potencia (tales como las composiciones de esencia y existencia, y de materia y forma) han sido tema de las investigaciones de los eruditos, durante muchos años, no se haya hecho hasta ahora ningún análisis detallado rastreando en forma semejante los antecedentes del principio mismo de acto y potencia. Este modesto trabajo, por lo tanto, tratará de esbozar los grandes rasgos de esta historia fascinante que todavía aguarda su escritor.

EL PROBLEMA

Quizá la mejor manera de comenzar nuestro estudio sea señalar el principal problema que nos mueve a lanzarnos a la investigación histórica para encontrarle solución. El problema es

éste. Es comúnmente admitido así por los defensores como por los impugnadores del Tomismo, que la clave del sistema metafísico tomista es el celebrado y muy discutido principio: «Actus non limitatur nisi per potentiam», vale decir, ningún acto o perfección puede hallarse en un grado limitado en algún ser, sin que esté conjugado con un principio limitador realmente distinto, cuya naturaleza es la de ser una potencia para tal acto⁴. Y hasta ahora ha sido la tradicional y casi indiscutida interpretación de este principio la siguiente: La doctrina en todos sus aspectos esenciales estaba ya contenida en Aristóteles; Santo Tomás la tomó directamente de él, pero al hacer esto la desarrolló y extendió hasta incluir entre sus aplicaciones la composición de esencia y existencia, que sería su propia contribución original. Pero esta extensión introducida por Santo Tomás no pasaría, en este caso, de ser sólo un desarrollo explícito de lo que ya estaba implícito en la originaria concepción aristotélica, todas cuyas implicaciones Aristóteles no había estado todavía en condiciones de discernir claramente. Así el principio, aun en su forma tomista, de acuerdo con esta interpretación, permanece esencialmente aristotélico en su origen e inspiración.

Esta posición es reafirmada sin vacilaciones por uno de los más distinguidos y ampliamente reconocidos mentores del moderno tomismo. Fray Garrigou-Lagrange, O. P., en su reciente libro *Síntesis tomista*, escribe lo siguiente acerca del principio de la limitación del acto por la potencia:

«Toda esta doctrina se encuentra ya en Aristóteles en los dos primeros libros de su *Física*, donde aparece admirablemente, por lo menos en el orden de las cosas sensibles, la verdad de este principio: el acto es limitado y multiplicado por la potencia. Determina o actualiza a ésta, pero es limitado por ésta. . . Aristóteles estudió este principio en el mundo sensible. Santo Tomás extiende este principio, lo eleva, ve sus consecuencias, no solamente en el mundo de los sentidos, sino universalmente, en to-

⁴ P. ej., I. Gredt, O. S. B.: «Haec propositio constituit fundamentum philosophiae aristotelico thomisticae» («Doctrina thomistica de actu et potentia contra recentes impugnaciones vindicatur», *Acta Pontificiae Academiae Romanae S. Thomae Aquinatis*, I [1934], 35. Esto es admitido sin dificultad por uno de los más sagaces críticos del sistema tomista, L. Fuetscher, S. I., *Akt und Potenz*, (Innsbruck, 1933), p. 68.

dos los órdenes del ser, el espiritual tanto como el corporal, y aun en la infinitud de Dios»⁵.

En el reverso de este cuadro, empero, hay una serie de hechos capaces de despertar serias sospechas en cuanto a la justeza de la anterior interpretación. En primer lugar, merece notarse que, a pesar de la categórica aserción de Fr. Garrigou-Lagrange en las líneas que citamos, ni aquí ni en ningún otro pasaje de sus numerosos escritos acerca de esta doctrina cita él algún texto preciso en que Aristóteles mismo afirme el papel limitador de la potencia respecto del acto. Y lo que es más desconcertante, un examen cuidadoso de la totalidad de los dos primeros libros de la *Física*, aludidos aquí como que enseñan claramente esta doctrina, revela que en ningún pasaje de ellos aparece mención alguna de la palabra o la idea de límite en conexión con la potencia. Ni hemos podido encontrar en ningún otro autor tomista una referencia precisa a algún texto de Aristóteles que corrobore la afirmación anterior.

Estos hechos sorprendentes nos condujeron a emprender un examen directo de todos los pasajes de Aristóteles que se refieren al acto y la potencia, o a sus aplicaciones. Los resultados fueron totalmente negativos. En ninguna parte pudimos descubrir un texto del cual se pudiese concluir, de acuerdo con las normas aceptadas de interpretación histórica objetiva, que Aristóteles mismo sostuvo alguna vez la doctrina de que la potencia desempeña el papel de principio limitador respecto al acto, el cual, si no tuviese mezcla de potencia, sería ilimitado.

Este análisis textual recibe sólida confirmación del hecho de que si nos volvemos tanto a los eruditos estudios modernos sobre Aristóteles, como a sus antiguos comentadores, encontramos que ninguno de ellos menciona siquiera el principio de la limitación del acto por la potencia como formando parte de la enseñanza aristotélica sobre el acto y la potencia⁶. Y lo que es todavía

⁵ St. Louis, 1950, pp. 43-44. Afirmaciones similares pueden encontrarse también en P. Dezza, S. I., *Metaphysica Generalis*, (Roma, 1945), p. 124; y en C. Giacon, S. I., *Atto e potenza*, (Brescia, 1947), p. 46; «Questo principio dell'atto puro, formulato nella espressione: l'atto puro è infinito e unico, già ammesso da Platone e da Aristotele, divenne... l'anima del tomismo».

⁶ Esto es verdad aun de los pocos estudios directos y detallados de la doctrina aristotélica hechos por tomistas, p. ej., Baudin, «L'acte et la puissance dans

más decisivo, a mi entender —y más sorprendente, aunque no lo he visto señalado en ninguna parte— es el hecho de que a través de toda la extensión del propio comentario de Santo Tomás sobre Aristóteles, sin exceptuar el del libro IX de la *Metafísica*, que trata exclusivamente del acto y la potencia, no hay una sola mención de la potencia como limitadora del acto ni aparece una sola vez la clásica fórmula, expresión del principio de limitación, que abunda en sus obras independientes⁷.

Tan persistente silencio de Santo Tomás en sus comentarios, y en punto que toca a uno de sus principios metafísicos centrales, que se supone ha sido tomado directamente de Aristóteles, con seguridad no puede ser el resultado de una mera omisión accidental. El hecho de que Santo Tomás coincida aquí con todos los demás comentaristas eruditos de Aristóteles, antiguos y modernos, en no atribuir esta doctrina al maestro, no puede menos que llevarnos a sospechar que la inspiración del principio de la limitación del acto por la potencia quizá no es tan obvia y exclusivamente aristotélica como muchos modernos tomistas parecen dar por descontado, y que el Doctor Angélico fué quizá un historiador más sagaz de las fuentes de su propia doctrina que lo son hoy algunos de sus discípulos.

Parece innegable, por lo tanto, que estamos en presencia de un genuino y apasionante problema histórico. ¿Cuál es exactamente la ascendencia histórica del principio tomista de limitación, y qué luz arroja esto sobre el carácter intrínseco de la síntesis tomista misma? En el limitado espacio de que disponemos no podremos hacer otra cosa que presentar un esbozo esquemático de esta larga e interesante historia⁸.

El primer requisito para desenredar los complejos hilos que se entrecruzan para constituir la doctrina tomista del acto y la

Aristote», *Revue Thomiste*, VII (1899), 39-62, 153-172; 274-296, 584-608.

⁷ Hay un solo texto que vincula esencia y existencia con acto y potencia en términos de un argumento de participación: *In VIII Phys.*, c. 10, lect. 21, nn. 12-13 (ed. Leonina). Pero aquí Santo Tomás sale al encuentro de una dificultad traída por Averroes y desarrolla su propia respuesta mucho más allá del texto de Aristóteles; más aún, tiene cuidado de no atribuir su propia respuesta directamente a Aristóteles.

⁸ El autor espera publicar más adelante un extenso estudio de la historia y significación de la doctrina tomista de la limitación del acto por la potencia.

potencia, es reconocer que ésta contiene dos elementos distintos. El primero es una composición de dos principios metafísicos correlativos llamados *acto* y *potencia*, introducidos por primera vez por Aristóteles para explicar el proceso del cambio. El segundo es la relación de estos dos principios entre sí, en términos de una teoría de la infinitud y limitación, la cual, según todos deben admitirlo, no puede ser hallada explícitamente en Aristóteles. El historiador de Santo Tomás debe rastrear los orígenes de estos dos elementos, y no dar por descontado que, porque ambos estén inseparablemente unidos en la metafísica tomista, deben también haber estado unidos así desde su primera aparición en la historia del pensamiento.

FINITO E INFINITO EN LOS PRESOCRATICOS

El primero de los dos elementos arriba mencionados que emerge en la historia del pensamiento occidental es la teoría de la infinitud y la limitación⁹. El término «infinito» (*ápeiron*) aparece por primera vez en la filosofía griega con el pre-socrático Anaximandro, que lo identificó con el principio primario de todas las cosas:

1. Lo No-Limitado es la materia original de las cosas que existen; más aún, la fuente de la cual las cosas que existen derivan su existencia es también aquélla a la cual ellas vuelven en el momento de su destrucción, según un ritmo necesario...

3. Éste (lo No-Limitado) es inmortal e indestructible¹⁰.

⁹ Fragmentos 1-3 en H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, (5 Aufl., ed. W. Kranz, Berlín, 1934), I, 89.

¹⁰ Son muy escasos los trabajos detallados y seguros sobre la historia de estas nociones. Los siguientes son los más útiles, aunque no siempre seguros y bien documentados: J. Cohn, *Geschichte des Unendlichkeitsproblem im abendländischen Denken bis Kant*, (Leipzig, 1896); R. Mondolfo, *L'infinito nel pensiero dei Greci*, (Firenze, 1934); H. Guyot, *L'infinité divine depuis Philon le Juif jusqu'à Plotin*, con una introducción sobre el mismo tema en la filosofía griega antes de Filón, (París, 1906); C. Huit, «Un chapitre de l'histoire de la méthaphysique», *Rev. de philosophie*, IV-2 (1904), 738-757; V-1 (1905), 44-66; P. Descoqs, S. I., *Praelectiones Theodiceae Naturalis*, (París, 1935), II, 600-622: «Notes

Al principio este concepto permanece vago y sin analizar. Su función es expresar la hipótesis de un inagotable seno de la naturaleza, del cual procede la serie sin fin de generaciones de nuevos seres, pero que no puede él mismo ser alguno de los elementos o cualidades particulares que sucesivamente lo informan. Anaximandro mismo parece manifestar una cierta reverencia y temor ante este misterioso y cuasi divino primer principio. La mente griega, en este estadio inicial, parece vacilar, sin saber todavía si ha de identificar este infinito con lo sumamente perfecto o con lo sumamente imperfecto.

Pero la incapacidad de los primeros pensadores griegos para trascender las categorías materiales, o para distinguir entre la filosofía y la ciencia natural, y su creciente preocupación por los problemas astronómicos, y la manera misma en que plantearon su problema fundamental: «¿Cuál es el primer principio *del cual* han sido formadas todas las cosas?», gradualmente los condujeron —si no a Anaximandro, por lo menos a sus sucesores— a identificar lo infinito con lo indeterminado, sustrato sin forma o materia en bruto del universo, el caos primigenio de la materia misma, todavía no perfeccionada por el límite de la forma. Emergiendo de esto, y oponiéndosele, se tenía el cosmos finito perfecto, formado, limitado e inteligible.

Los Pitagóricos dieron ulterior impulso a la misma orientación de pensamiento, por su doctrina de que todas las cosas están compuestas por dos conjuntos de principios opuestos: un principio de límite o perfección, identificado con los números impares, el bien, lo masculino, la luz, etc., y un principio de ilimitación o imperfección, identificado con los números pares, el mal, lo femenino, la oscuridad, etc. El cosmos finito está formado por un proceso en el cual la Mónada primaria, o Uno, el principio de límite, progresivamente extiende su actividad ordenadora y limitadora, desde el centro hacia afuera, en la informe infinitud de la nebulosa o espacio que la rodea.

La misma concepción reaparece como fundamental también en el pensamiento del primer metafísico, Parménides. La

sur l'histoire des notions d'infini et de parfait; R. Eisler, *Worterbuch der philosophischen Begriffen*, (4 Aufl., Berlín, 1930), III, 306-320; J. de Finance, *Être et agir*, Ch. II, sect. 1: «L'acte et la limite».

gran esfera de la totalidad del Ser, nos dice, debe estar limitada en todo su contorno, precisamente porque es completa y perfecta; pues si fuera ilimitada sería necesariamente inacabada e imperfecta ¹¹. Una asociación similar de límite con perfección y de infinitud con imperfección puede ser rastreada a través de casi todos los demás presocráticos, como por ejemplo en la noción heraclídea del principio fundamental, el fuego, que es encendido y extinguido según una medida y límite; o también en el espacio infinito de los atomistas, identificado con el no-ser y opuesto al ser de los átomos limitados y sólidos ¹².

Parece no haber habido más que dos voces aisladas que rompiesen el coro de unanimidad. Una es la enigmática afirmación de Anaxágoras, de que la mente (*nous*) que ordena los elementos es en sí misma exenta de mezcla y de límite. Pero esto parece no haber despertado eco alguno en el resto del pensamiento griego. La otra es la afirmación de Meliso, en oposición con su maestro, Parménides, de que la totalidad del Ser, si realmente existe, debe ser ilimitada, pues de otra manera debería ser limitada por algo distinto de ella misma, y entonces serían dos, no uno. Esta notable anticipación de la ulterior teoría de la limitación adoptada por Santo Tomás no fué aceptada, empero, por los demás pensadores griegos, probablemente porque el ser de Meliso estaba identificado muy íntimamente con la materia, y las dificultades de admitir un cuerpo actualmente infinito eran demasiado grandes. Más tarde, Aristóteles alabará a Parménides por haber sido más sabio que Meliso al afirmar que la totalidad no puede ser infinita.

Así, después de un primer momento de hesitación, el pensamiento griego se asentó firmemente en una concepción de lo

¹¹ Fragm. 8 (Diels), «...la dura necesidad lo mantiene en el cautiverio del límite que lo tiene fuertemente asido por todos lados. Por lo cual no le es permitido a lo que es que sea infinito; pues no necesita nada, mientras que si fuera infinito necesitaría de todas las cosas»...

¹² Para la doctrina de lo finito y lo infinito en los Presocráticos arriba mencionados, cf. trabajos enumerados en la nota 10, y los estudios generales sobre los presocráticos, tales como Burnet, *Early Greek Philosophy*, y, como quizá el sumario más sucinto y objetivo de todo lo aprovechable del antiguo testimonio, K. Freeman, *The Pre-Socratic Philosophers: A companion to Diels Fragmente der Vorsokratiker* (2.^a ed., Oxford, 1949).

finito y de lo infinito que debía dominar toda la corriente del pensamiento clásico hasta el Neoplatonismo en el segundo siglo de nuestra era. De acuerdo a esta concepción lo infinito se identifica con lo informe, lo indeterminado, lo ininteligible —en una palabra, con la materia y la multiplicidad, los principios de imperfección; por lo cual lo finito o limitado es identificado con lo plenamente formado, determinado, y por lo tanto con lo inteligible (en una palabra: con el número, la forma, y la idea, principios de perfección). Es evidente que dentro de tal estructura de pensamiento la noción de un principio de imperfección sería completamente carente de sentido. Las relaciones son justamente inversas.

PLATÓN

Platón, siguiendo de muy cerca los pasos de los Pitagóricos, enarbola la misma doctrina básica y hace de ella una de las piezas centrales de su concepción metafísica del universo. La llama: «madre de todos los descubrimientos en las artes... un don del cielo que, según pienso, los dioses derramaron entre los hombres por manos de nuevos Prometeos, y con él un resplandor de luz; y los antiguos, que eran mejores que nosotros y estaban más cerca de los dioses, nos legaron la tradición de que todas las cosas de las cuales decimos que "son" derivan su existencia de lo uno y lo múltiple, y tienen ínsito en ellas lo finito y lo infinito»¹³.

Según la metafísica platónica todas las realidades por debajo de la suprema idea del Bien (o de lo Uno) son una «mezcla» de dos principios opuestos, lo limitado y lo ilimitado, que reaparecen con analógica semejanza en todos los niveles de la realidad desde el mundo de las ideas, —el que verdaderamente es— hasta el mundo semi-real de las cosas sensibles. El principio de limitación está así identificado con el número, la forma, la idea y el ser, como la fuente de inteligibilidad y perfección. El principio de ilimitación, por otra parte, está identificado con la

¹³ *Filebo*, 16 c.

falta de forma y la indeterminación de la pura materia y la multiplicidad como tal, y por lo tanto con la alteridad y el no-ser, como la fuente de ininteligibilidad e imperfección. Así en todos los niveles es el principio de límite, o de medida, el que, impuesto al salvajismo y caos del infinito, o sea del sustrato indeterminado de la materia, de la multiplicidad y del no-ser, lo delimita, determina y define, confiriéndole así forma, inteligibilidad y ser¹⁴.

Vemos surgir aquí en nítido relieve la irresistible tendencia del pensamiento griego clásico (y una de sus grandes debilidades), —reflejada en su arte y en mil diferentes manifestaciones culturales— a identificar la perfección con la forma netamente limitada, la inteligibilidad como tal con el modo humano de inteligibilidad, o sea con la definición por conceptos distintos, claramente delimitados. En tal perspectiva, en que la esencia finita es tomada como el tipo del ser perfecto, es evidente que las relaciones entre ser y no-ser serán completamente diferentes de aquellas entre *esse* y esencia en la concepción tomista. En el esquema platónico es la participación en la idea de ser lo que hace que una idea particular sea precisamente *lo que es*, vale decir, esta esencia particular y bien definida. Es la participación en el noser o alteridad lo que, negando la multitud indeterminada o infinita de todas las otras ideas, conserva a esta esencia particular distinta de todas las otras, y la preserva de mezclarse con ellas en una confusión ininteligible. Así, por desconcertante que esto pueda aparecer a una mente habituada al tomismo, y por difícil de pensar que sea para cualquiera, Platón sitúa claramente el límite del lado del ser, y la infinitud del lado del no-ser:

¹⁴ Hemos resumido la síntesis platónica de la teoría de lo finito y lo infinito y la teoría de las ideas. Las fuentes para esta última doctrina son bien conocidas y pueden encontrarse en cualquier estudio. Las principales fuentes para la primera, que no son tan conocidas, son las siguientes: *Filebo*, 16-18; 23-30; 61-67; *Político*, 283 b-285 a; *Leyes*, IV, 716 c. La integración de las dos teorías en una síntesis ya está indicada claramente en el *Sofista*, 256 e, pero no fué elaborada plenamente, parece, hasta la última enseñanza, como lo refiere Aristóteles, p. ej., en *Met. A*, cap. 6, 9; *M.* 4, 5, 8. La mejor exposición que conocemos de toda la síntesis metafísica platónica es la de L. Robin, *Platon*, (París, 1934), cap. IV.

«En cada idea hay una definida porción de ser y una infinitud de no-ser»¹⁵.

Lo que ha pasado parece haber sido lo siguiente: aunque Platón tuvo la genialidad de descubrir la doctrina de la participación en general y la necesidad de algún principio de negación o imperfección en la realidad, su concepción igualmente arraigada de la perfección como una forma distinta, y por lo tanto de finito e infinito como correlativos de perfecto e imperfecto, le impidieron llevar su análisis de la participación a su consecuencia más natural, esto es, a la expresión en términos de una limitación de lo superior por lo inferior. Es esencial recordar esto si queremos evitar los excesivamente celosos intentos de algunos tomistas modernos para hallar en la doctrina platónica del ser un vislumbre, defectuoso sobre todo en la terminología, de la limitación tomista del *esse* por la esencia¹⁶. El espíritu de estas dos doctrinas es profundamente diferente, y esta diferencia radica mucho más hondo que en una mera cuestión de terminología.

Pero —podrá objetarse— ¿en qué queda la suprema idea del Bien o del Uno en Platón? ¿No está acaso por encima del ser y la esencia, como él lo dice en la *República*¹⁷, y no es por lo tanto infinita? Ciertamente no es una mezcla de finitud e infinitud, como las demás ideas, puesto que es absolutamente una y simple. Pero el hecho es que Platón jamás la llama infinito. En verdad, teniendo en cuenta su habitual noción de lo infinito como correlacionado con la indeterminación y la imperfección, esto seguramente le habría parecido a Platón una especie de blasfemia. Por otra parte, tampoco lo llama explícitamente finito. Quizá la respuesta más acertada es decir que estaba buscando a tientas una nueva categoría para expresar lo absoluto y lo trascendente, y que la inadecuación de su terminología metafísica, principalmente su concepto de infinito, no le permitió for-

¹⁵ *Sofista*, 256 e. Cf. A. Diès, *La définition de l'être et la nature des idées dans le Sophiste de Platon*, (2.^a ed., París, 1932), p. 127; también el comentario de F. Conford, *Plato's Theory of Knowledge*, (London, 1935).

¹⁶ P. ej., C. Giacon, *Il divenire in Aristotele*, (Padova, 1947), pp. 42-45; Dezza, n. 5 supra; P. Gény, S. I., «Le problème métaphysique de la limitation de l'acte», *Rev. de philosophie*, XIX (1919), p. 138.

¹⁷ *Rep.*, VI, 509 b.

mular satisfactoriamente lo que él intuyó confusamente. Pero si podemos manifestar alguna preferencia, parece más probable, basándonos en el resto de su doctrina sobre la correlación de la idea con el número como principio de limitación y de inteligibilidad, concluir que el supremo Uno estaba en alguna forma vinculado en su mente con la noción de la suprema Medida o Límite como tal, fuente de toda otra limitación, y por lo tanto de la inteligibilidad y perfección ¹⁸.

Estamos muy lejos, empero, de cualquier concepción positiva de la infinitud como vinculada con la perfección como tal.

ARISTOTELES

Llegamos ahora a Aristóteles. A la luz de la profundamente arraigada tradición griega anterior a él, no constituirá sorpresa descubrir que su propia teoría de la infinitud permanece bajo el dominio de aquella inspiración. En verdad, está manifiestamente orgulloso del hecho de que es él el primero en seguir esta tradición hasta sus rigurosas conclusiones lógicas en lo que es, sin duda alguna, el análisis más completo de la noción de infinitud en el pensamiento antiguo ¹⁹. El resultado de este análisis es que la naturaleza esencial de lo infinito es ser aquello que de suyo es lo incompleto, lo indefinido, lo indeterminado, y por ende lo imperfecto. Es un atributo del tiempo, que no tiene fin, de la serie de los números, que es capaz de aumento indefinido, y de la materia, en cuanto informe e indeterminada en sí misma, considerada aparte de la forma. Su definición adecuada sería: aquello que siempre tiene alguna parte de sí mismo fuera de sí mismo.

Ninguna sustancia completa, por lo tanto, puede existir como actualmente infinita ²⁰. Los términos se excluyen mutuamente. Pues lo perfecto, que no es sino un sinónimo de lo completo

¹⁸ Cf. las penetrantes observaciones hechas en esta línea por De Finance, *Être et agir*, p. 48. Robin, empero, trata de argumentar que el bien debe estar por encima del Límite: *Platon*, pp. 156, 169.

¹⁹ Principalmente en *Phys.*, III, cap. 4-8; *Met.*, K. 10; a, 2.

²⁰ *Phys.*, III, 5; *Met.*, K, 10.

o acabado, es precisamente aquello que tiene un fin, y el fin, dice, es un límite²¹. Las palabras mismas en griego derivan de la misma raíz (*telos*, fin, y *téleios*, completo o perfecto) y descubren la estrecha afinidad entre estos dos conceptos. Esto permite a Aristóteles hacer un rico juego de palabras en una frase que resume admirablemente la plástica noción griega de infinitud: «La naturaleza huye de lo infinito, porque lo infinito es sin fin o imperfecto, y la naturaleza siempre busca un fin»²².

Apliquemos ahora esta teoría a la doctrina del acto y la potencia. A la luz de lo que ya hemos mostrado podríamos esperar a priori, si Aristóteles ha de ser consecuente consigo mismo y con la casi unánime tradición griega que le precedió, hallar el principio de limitación identificado con la perfección o acto y la ilimitación con la imperfección o potencia. No estamos des-caminados. En lo que es el tipo por excelencia del acto y potencia para Aristóteles, vale decir, en la composición de forma y materia, nos dice explícitamente que el papel de la forma o acto es imponer un límite a la informe infinitud de la materia en sí misma, y conferirle así determinación e inteligibilidad: «Es [lo infinito] incognoscible en cuanto infinito, pues la materia no tiene ninguna forma. (De aquí es claro que lo infinito está en relación de parte, más bien que de todo...) ... Pero es absurdo e imposible suponer que lo incognoscible e indeterminado contenga y determine... Pues la materia y lo infinito están contenidos dentro de lo que los contiene, mientras que es la forma la que contiene»²³. Reconocemos aquí inmediatamente la clásica noción platónica de la forma concebida como principio de límite y por lo tanto de inteligibilidad.

Santo Tomás traslada esta perspectiva aristotélica a su propio sistema. Pero le añade otra dimensión, por así decirlo, en la cual las relaciones han sido invertidas y la materia también aparece como forma limitadora²⁴. Esa nueva dimensión, empero, solamente puede tener significado dentro del esquema de alguna especie de doctrina de la participación, donde la forma misma

²¹ *Phys.*, III, 6; 207 a 14.

²² *De gen. anim.*, I, 1, 715 b 14.

²³ *Phys.*, III, 6, 207 a 30-37.

²⁴ Cf. *ST* I, q. 7, 1-2; III, q. 10, 3 ad 1; *Quodl.*, III, 2, 3; «Sicut ergo materia sine forma habet rationem infiniti, ita et forma sine materia...».

sería concebida o bien *modo platónico*, subsistiendo separadamente por sí misma como una perfecta plenitud, o bien, para Santo Tomás, como idea preexistente en la mente de un creador.

No hay lugar para tal perspectiva en el universo de Aristóteles. Le ha cerrado la puerta por su explícito rechazo de toda participación ontológica o transcendencia de las formas materiales²⁵. Es absolutamente cierto que él enseña explícitamente que las formas de suyo son únicas y pueden ser multiplicadas solamente por su recepción en la materia²⁶. Pero en ninguna parte dice o supone que tal multiplicación implique un proceso de limitación por la materia de una forma que de suyo podría ser llamada infinita. Por el contrario, insiste contra Platón en que cada forma específica es recibida entera, toda e igual en cada individuo de la especie²⁷. La imagen que guía aquí está claro que no es la de la materia o potencia como un recipiente que contrae la plenitud de la forma o acto; es más bien la de la forma como un sello o cuño, plenamente determinado en sí mismo, que es estampado sucesivamente sobre varias porciones de una amorfa materia prima que sería como cera o tiza. Semejante multiplicación puede aparecer más bien como una expansión que como una limitación de la forma. Las dos perspectivas son completamente diferentes aunque, como Santo Tomás lo ha mostrado, en modo alguno se excluyen mutuamente. Es, por lo tanto, un procedimiento histórico bien endeble, argumentar partiendo del riquísimo análisis de Santo Tomás de la multiplicación de la forma en términos de participación y limitación, para arribar a la conclusión de que también Aristóteles debió haber entendido de la misma manera su propia teoría de la multiplicación. La verdad es que no hay trazas de tal interpretación en los comentarios de Aristóteles hasta el advenimiento del Neoplatonismo.

¿Cuál es, entonces, el genuino significado y propósito de la composición de acto y potencia en Aristóteles? Es solamente uno: como función del problema del cambio. Todo lo que es capaz de alguna especie de cambio —y solamente eso— debe te-

²⁵ *Met.*, A, 6 y 9.

²⁶ *Met.*, L, 8, 1074 a 33; Z, 8, 1034 a 5-8.

²⁷ *Cat.*, 5, 3 b -4 a.

ner dentro de sí, además de su presente acto, un principio de potencia o capacidad para recibir un acto ulterior. Es esta potencia la que hace posible que un ser sea incluido en el perpetuo ciclo cósmico de cambio; es empero esencialmente un principio de progreso e implica como una de sus notas constitutivas la propiedad de permanecer siempre «en potencia», esto es, capaz de llegar a ser lo que todavía no es. El acto, por la otra parte, siempre es identificado con lo plenamente completo, lo actualmente presente. El acto puro, por lo tanto, es simplemente un correlativo de lo inmutable, o sea de la pura forma actualizada, completa en todo lo que le es propio, e incorruptible. Es esta inmutabilidad, autosuficiencia e incorruptibilidad lo que para Aristóteles es la primera característica de lo «divino» y lo perfecto²⁸. En la noción de acto así concebido no hay ninguna necesaria implicación de infinitud, al menos en el orden sustancial²⁹. De hecho, Aristóteles no tiene dificultad en admitir unos cincuenta y cinco primeros motores, cada uno de ellos acto puro o forma pura pero en virtud de su forma misma distinto de todos los demás³⁰. La infinitud sustancial simplemente no tendría significado en este universo aristotélico; no hay una perfección común última más profunda que la forma, tal como es para San-

²⁸ La doctrina del acto y la potencia es desarrollada principalmente en *Phys.*, I-II, esp. I, 6-9; *De gen. et cor.*, esp. I, 3-4; *Met.*, θ . La mejor colección de textos se halla en E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, (4 Aufl., Leipzig, 1921), II-2, Kap. 6-7. Cf. también, además de los trabajos mencionados en la nota 6. W. Ross, *Aristotle*, (2 ed., London, 1930); L. Robin, *Aristote*, (París, 1944); O. Hamelin, *Le système d'Aristote*, (París, 1920); A. Rivaud, *Le problème du devenir et la notion de la matière dans la philosophie grèque depuis les origines jusqu'à Théophraste*, (París, 1906); A. Mansion, *Introduction à la physique aristotélicienne*, (2.^a ed., Louvain, 1945); y el muy útil y penetrante estudio de J. Le Blond, S. I., *Logique et méthode chez Aristote*, (París, 1939), pp. 306-431.

²⁹ Aristóteles argumenta que el primer motor debe tener un infinito poder de movimiento, en *Met.*, L, 7, 1073 a 5, y en detalle en *Phys.*, VIII, 10. Aunque esta afirmación es importante para la historia del pensamiento y significativa en los desarrollos ulteriores, en Aristóteles mismo está referida a un problema puramente mecánico, deducida de argumentos puramente físicos y altamente sofísticos (una fuerza limitada no puede mover a través de un tiempo infinito), y no tiene eco alguno en el resto de su sistema. De hecho, puesto que el primer motor mueve solamente como causa final, sin conciencia o actividad eficiente de su parte, es difícil ver qué significado positivo, literal, puede tener aquí el término «poder».

³⁰ Cf. P. Merlan, «Aristotle's Unmoved Movers», *Traditio*, IV (1936), 1-30.

to Tomás la existencia, en la cual la jerarquía de las formas podría participar de acuerdo a diferentes grados o límites. Cada forma es última y absoluta en su propia esfera. Y consiguientemente, la potencia no puede tener connotación alguna de limitar una plenitud que se encontraría en alguna otra parte en un grado superior ³¹.

La exactitud de esta interpretación del acto y la potencia aristotélicos puede ser verificada de manera sorprendente examinando un caso clave, en el que se cumplen las condiciones para la potencia tomista, mas no para la aristotélica. Si es verdad que potencia para Aristóteles significa siempre y solamente la capacidad de un ser para un futuro cambio en un orden dado, se seguiría que allí donde hay un ser con ninguna posibilidad de cambio en un orden particular no puede haber en él potencia alguna en tal orden, aunque el ser en cuestión sea indudablemente lo que un tomista llamaría limitado en perfección en la estática jerarquía de las esencias. Un caso semejante lo encontramos hecho a medida en lo que se refiere a los cuerpos celestes de Aristóteles. De acuerdo a la cosmología aristotélica estos cuerpos estaban sujetos al cambio solamente en el orden accidental del movimiento local, pero eran inmutables e incorruptibles en sus esencias. Aristóteles no vacila en sacar la rigurosa consecuencia, por más desconcertante y embarazosa que ella pueda ser para un tomista. Se sigue, dice, que no hay potencia en ellos en el orden sustancial o esencial, sino solamente una potencia accidental para el movimiento local, y esto aunque sus esencias son evidentemente del orden corpóreo y menos perfectas que las inteligencias inmateriales que los mueven ³².

³¹ Después de redactado este artículo, llamó mucho nuestra atención el espléndido trabajo recién publicado por J. Owens, *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, (Pont. Inst. of Med. Studies, Toronto, 1951), uno de los primeros estudios de Aristóteles realmente eruditos e históricamente objetivos hechos por un tomista, el cual confirma nuestra propia interpretación de la concepción aristotélica del ser y de la perfección como radicalmente «finitista». Cf. pp. 305, n. 19, y 297: «La perfección es igualada con la finitud, el acto coincide con la forma. Esta filosofía del acto no conduce en la dirección del omnipotente Dios cristiano».

³² *Met.*, 9810, 1050 b 6-34; H, 5, 1044 b 27. Cf. la solución de Santo Tomás a esta dificultad por la esencia y la existencia: *In VIII Phys.*, c. 10, lect. 21, nn. 12-13.

Parece innegable, por lo tanto, que la noción de una potencia que fuese un principio estático puramente receptivo y limitador, excluyendo toda posibilidad de cambio en el mismo orden —tal como es la esencia de los puros espíritus en el sistema tomista— no tendría cabida en ninguna parte del plan aristotélico del universo y probablemente le habría parecido a Aristóteles completamente ininteligible, si no abiertamente contradictoria en sus términos: una potencia no-potencial! En efecto, un somero análisis de tal principio revelará que sería completamente carente de sentido y superfluo si no juega el papel de sujeto limitante en un sistema de participación; el cual, por supuesto, nada tiene que ver con Aristóteles.

PLOTINO Y EL NEOPLATONISMO

La búsqueda de tal sistema nos obliga a saltar cinco siglos, hasta llegar a Plotino y el Neoplatonismo. Fué en esta atmósfera intelectual y espiritual, completamente diferente de la aristotélica donde apareció por primera vez en el pensamiento occidental una doctrina de la participación vinculada con un concepto enteramente nuevo de lo infinito y lo finito, correlacionado ahora con lo perfecto y lo imperfecto respectivamente, en una completa reversión de la tradición de la antigüedad clásica griega³³.

La emergencia de esta nueva noción de infinitud parece haber sido provocada no por un progreso interno de la especulación filosófica en sí misma, sino por el influjo de las religiones de misterio del Oriente, que entonces se infiltraban por todas partes en el Imperio Romano. Estas religiones trajeron una nueva noción de la divinidad, una divinidad de poder y misterio, señora de los espacios ilimitados de los cielos descubiertos por la nue-

³³ Para la historia de esta notable revolución del pensamiento, cf. los trabajos ya citados en la nota 10, y la observación de L. Brunschvicg, *Le rôle du Pythagorisme dans l'évolution des idées*, (París, 1937), p. 23: «Enfin le cours de l'histoire se transforme lorsque, dès les premiers siècles du Christianisme, l'infini cesse décidément d'être l'imparfait et l'inachevé, principe de désordre et de mal qu'il faut dompter et limiter pour le soumettre à la loi de la mesure et de l'harmonie. Le Divin change de camp; il passe du fini à l'infini...».

va astronomía siria; divinidad por encima de todos los conceptos racionales humanos, pero con la cual el creyente podría entrar en salvífica unión personal por medios místicos u otros medios no-racionales³⁴. La capital del nuevo pensamiento fué Alejandría, crisol de Oriente y Occidente. La influencia del Judaísmo, también, no fué despreciable, principalmente a través de Filón, que parece haber sido el primer pensador que se recuerde en Occidente que haya aplicado a Dios un sinónimo de infinito: *in-circunscrito* (*aperigraphos*)³⁵.

Contrariamente a lo que podríamos esperar, el Cristianismo parece haber tenido muy poca influencia en el desarrollo de este concepto. Los pensadores cristianos siguieron más bien que iniciaron el movimiento. El primer texto cristiano que llama a Dios infinito aparece recién en el siglo IV, y precisamente en esos círculos que se sabe han sido influenciados por el Neoplatonismo³⁶. En realidad, la primera escuela de filósofos cristianos, la de Clemente y Orígenes en Alejandría, inmediatamente anterior a Plotino, en pleno siglo III, todavía seguía la vieja noción platónica de infinitud y sostenía que la voluntad y el poder de Dios no debían ser llamados infinitos porque en tal caso serían ininteligibles aun para Él mismo³⁷.

³⁴ Esta nueva noción de la divinidad como infinita es atribuida a las religiones sirias por el celebrado experto en religiones orientales, Franz Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain* (4.^a ed., París, 1929), pp. 117-119.

³⁵ *De opificio mundi*, VI, 23 (Loeb ed. by F. Colson and G. Whitaker, New York, 1929, I, 19); *De sacrificiis Abelis et Caini*, XV, 59 (Loeb, II, 139).

³⁶ P. ej., San Hilario de Poitiers, *De Trinitate*, I, 5-7 (P. L. X, 28), en Occidente, quien comenzó esta obra en 356 durante su exilio en Oriente; y en Oriente San Gregorio de Nyssa, *Contra Eunomium*, I (P. G., XLV, 340 D), escrito en 381. Acerca de la doctrina de este último sobre la infinitud, y su relación con el neoplatonismo, cf. H. Urs von Balthasar, *Présence et pensée: Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, (París, 1942). El texto cristiano más antiguo que hasta ahora hemos podido descubrir se halla en un fragmento de papiro de un Prefacio de la primitiva liturgia egipcia (circa 300), en el *Flo-rilegium Patristicum*, VII, 1, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, ed. J. Quastan (Bonn, 1935), p. 38: «... Señor de todo poder... Único que sin límite pone límites a todo...». Término que no aparece jamás en la Escritura, ni siquiera en paráfrasis.

³⁷ Cf. el sumamente interesante texto de Orígenes, *De principiis*, II, 9. (P. I, 225-26), que más tarde aparece en el texto de Rufino.

Plotino deliberadamente salió al encuentro del problema de su época: integrar la esencia de las nuevas intuiciones religiosas del Oriente con la vieja metafísica racional platónica, y detener así la creciente ola de superstición irracional que amenazaba inundar el Imperio Romano a través de los cultos orientales y aventar los valores de la vieja civilización helénica. El resultado fué una síntesis poderosa y original que había de ejercer una inmensa influencia en el pensamiento occidental a partir de aquel momento. Fué en este contexto donde apareció la nueva metafísica emanacionista de la infinitud y la limitación correlacionada con la participación ³⁸.

En esta visión del universo el viejo orden platónico de esencias limitadas, inteligibles, compuestas de forma como límite perfeccionador impuesto a la infinitud de la materia sensible o ininteligible, todavía se conserva. Pero la relación de estas esencias al supremo Uno por la emanación introduce una nueva dimensión o función del principio limitador; la de limitar lo que está por encima de él, así como limita lo que está por debajo. En esta perspectiva todas las esencias inteligibles por debajo del Uno aparecen ahora como limitadas y por ende imperfectas participaciones de este supremamente perfecto y absolutamente simple primer principio, que en alguna manera abraza dentro de sí mismo la perfección de todas las determinadas esencias inferiores, pero no es ninguna de ellas en particular. El Uno, por lo tanto, puede estar por encima de toda inteligible determinación particular o esencia, y puede ser descrito sólo como una suprema indeterminación o infinitud, no por defecto sino por exceso. Forzado a inventar una nueva terminología, Plotino usa por primera vez en el pensamiento occidental el viejo vocablo griego para el infinito, *ápeiron*, para expresar este sentido radicalmente nuevo de la indeterminación como identificada con la plenitud de perfección de una fuente imparticipada comparada con las limitadas participaciones por debajo de ella ³⁹.

³⁸ Para la doctrina general de Plotino, cf. los trabajos corrientes, esp. E. Bréhier, *La philosophie de Plotin*, (París, 1928); A. Armstrong, *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus*, (Cambridge, Eng., 1940); y el excelente resumen en su *Introduction to Ancient Philosophy*, (Westminster, Md., 1949), esp. p. 187.

³⁹ Los mejores textos son: *Enéadas*, IV, 3, 8; V, 5, 4-6 y 9-11; VI, 5, 11-12;

Muchos de los textos plotinianos sobre la infinitud del Uno tienen un sonido extrañamente familiar para los oídos tomistas. Aun la intuición central del principio tomista de limitación, o sea, que una perfección no puede ser limitada sino por algo distinto de ella, es formulada explícitamente con toda la claridad y el vigor que se puedan desear. Por ejemplo:

«Él [el Uno] es no-limitado; ¿por qué cosa, en verdad, podría él ser limitado? Posee infinitud porque no es múltiple y porque no hay nada para limitarlo... No tiene, por lo tanto, límite alguno ni en sí mismo ni en ninguna otra cosa; de lo contrario sería al menos doble (i. e. no Uno, sino compuesto de dos elementos)». (V, 5, 10 10-11).

«Debemos examinar de dónde vienen estas ideas y su belleza. Su fuente no puede ser una de ellas... Debe estar por encima de todos los poderes y todas las formas. El primer principio es aquel que es sin forma, no porque carezca de forma, sino porque todas las formas inteligibles vienen de él. Lo que es producido, por esto mismo de que es producido resulta una cosa particular y posee una forma que le es propia. Pero ¿quién podría producir lo improducido?... Es infinito... ¿Cómo podría alguna otra cosa medirlo?» (VI, 7, 32).

«Sería ridículo tratar de circunscribir una inmensidad tal como la que corresponde al Uno. Es necesario, por lo tanto, que el Uno sea sin forma. Y ser sin forma no es esencia; pues una esencia debe ser un individuo, y por lo tanto un ser determinado». (V, 5, 6).

«Todas las ideas vienen del mismo principio... sin ser idénticas, y el mismo don impartido a una multitud de seres se hace diferente en cada uno que lo recibe». (VI, 7, 18).

Hay, por supuesto, muchas diferencias profundas entre la metafísica plotiniana del ser y la tomista. Una de las más serias es que Plotino, siguiendo todavía a Platón en este punto, identifica ser con esencia limitada y por ello se ve obligado a poner al Uno por encima del ser y la inteligibilidad y a identificar la perfección última del universo con la unidad más bien que con la existencia⁴⁰. Pero en el problema básico de la signi-

6, 2; 7, 17 y 32-42; 8, 9 hasta el fin; 9 entero.

⁴⁰ *Enn.*, V, 5, 6; VI, 2, 1. Cf. la elegante solución de Santo Tomás al «im-passe» de los Platónicos, al mostrar cómo la Primera Causa puede decirse que

ficación metafísica de la finitud y su relación con la perfección, no podemos sino coincidir con el P. De Finance cuando dice: «Al preguntarse ¿qué podría limitar al Uno? Plotino está implícitamente afirmando que la limitación necesita ser justificada, y que sólo puede serlo por una degradación del ser. El problema de lo finito es planteado y virtualmente resuelto de la misma manera que en Santo Tomás» ⁴¹.

Esta básica intuición plotiniana de la participación en términos de una fuente infinita y un sujeto participante limitador es organizada dentro de una rígida sistematización por Proclo, el «escolástico» del Neoplatonismo, en su famoso texto escolar de la metafísica neoplatónica de la participación, titulado *Los elementos de Teología* ⁴². Esta compilación manual en forma de tesis ejerció una poderosa influencia en el subsiguiente pensamiento medieval. Llegó hasta los escolásticos del siglo XIII principalmente a través de la obra del Pseudo-Dionisio, que es una apenas velada adaptación cristiana, y a través del celebrado *Liber de Causis*, aceptado durante buena parte del siglo XIII como obra de Aristóteles hasta que Santo Tomás mismo descubrió en la primera traducción latina de Proclo, hecha en 1268 por su hermano de Orden, Guillermo de Moerbeke, que el *Liber de Causis* era sólo una compilación de los *Elementos de Teología* ⁴³.

A pesar del texto a menudo corrompido y oscuro que llegó al siglo XIII, este librito presenta con suficiente claridad el esquema central de la participación del Neoplatonismo en términos de fuente infinita y sujeto recipiente limitado: «La Bondad primera derrama bondad sobre todas las cosas por un único influjo. Pero cada cosa recibe de este influjo según la medida de su propio poder y su propio ser. La bondad y dones de la primera causa se diversifica por virtud del recipiente... algunos reciben más, otros menos». ... «Este poder del primer ser causado es infinito solamente con respecto a lo que está por debajo de él,

está por encima del *ens*, i. e. *ens participatum*, pero no por encima del *esse*. (*In Lib. de Causis*, lect. 6).

⁴¹ *Être et agir*, p. 50.

⁴² Cf. el excelente texto con introducción, traducción y comentario de E. Dodds, *Proclus: The Elements of Theology*, (Oxford, 1933).

⁴³ Acerca de su influencia, cf. las obras mencionadas en la nota 2, especialmente la de Fabro.

no a lo que está por encima de él; pues no es el poder puro (esto es, absolutamente imparticipado) de la primera causa, el cual no es limitado ni desde arriba ni desde abajo»⁴⁴.

Santo Tomás apela explícitamente al segundo texto citado como autoridad para su propia doctrina de la infinitud relativa de los espíritus puros, cada uno en su propia especie⁴⁵.

La suposición implícita, asimismo, tras toda la doctrina del pequeño pero influyente tratado de Boecio sobre la participación, el llamado *De Hebdomadibus*, no es otra que la misma fundamental teoría platónica de la participación y la limitación, que puede ser resumida en esta fórmula ampliamente repetida: Toda forma pura (esto es, imparticipada) es infinita. Por lo tanto toda creatura finita debe ser un compuesto de forma y sujeto recipiente, limitador⁴⁶. Este principio básico, interpretado estrictamente, aparece en la doctrina franciscana de la composición universal de forma y materia en todas las creaturas. El principio idéntico es asumido por Santo Tomás, pero traspuesto, en un golpe de genio sumamente original, de modo que la última perfección viene a ser ahora la «cuasi-forma» del *esse*, el acto de existencia, en lugar de forma-esencia, y esta última se convierte en el principio de participación y limitación.

El punto que queremos señalar aquí es que la estructura general del principio de limitación: a) no es en manera alguna original de Santo Tomás; b) es claramente neoplatónica en su origen y así lo reconoce el mismo Santo Tomás; c) era un lugar común ampliamente aceptado antes de Santo Tomás y también por sus contemporáneos. Este último punto se ve ilustrado notablemente por un texto de San Buenaventura que suena como si fuese una cita del mismo Santo Tomás: «Toda creatura tiene

⁴⁴ Hemos traducido del texto latino usado por Santo Tomás en su Comentario, *Expositio super Librum de Causis*, (ed. Mandonnet, *Opuscula Omnia* [París, 1927], I, 193 sq.). Los textos están tomados de Prop. 20 y 16 respectivamente.

⁴⁵ *De ente et essentia*, c. 5 (ed. Roland-Gosselin [París, 1926], p. 39).

⁴⁶ Texto y traducción pueden encontrarse en la edición de Loeb, *The Theological Tractates*, ed. H. Stewart y E. Rand, (London, 1926), bajo su verdadero título, *Quomodo substantiae...* Cf. también el comentario de Santo Tomás sobre él, *Expositio super Librum Boetii de Hebdomadibus*, (ed. Mandonnet, *Opuscula*, I, 162 sq.), y para su influencia los trabajos de Fabro y Geiger mencionados en la nota 2, y H. Bronsch, *Der Seinsbegriff bei Boethius*, (Innsbruck, 1931).

un ser finito y limitado... pero dondequiera hay un ser limitado, hay algo que contrae y algo que es contraído, y en todo ser así hay composición y diferencia: por lo tanto toda creatura es compuesta; por lo tanto, ninguna es simple»⁴⁷.

SANTO TOMAS

A la luz de lo que llevamos visto, los elementos implicados en el principio tomista de limitación del acto por la potencia se ubican ahora rápidamente en su lugar. Por una parte, estaba la pieza central de la metafísica aristotélica: la doctrina del acto y la potencia. Su falla consistía en que estaba encajada exclusivamente dentro del contexto de un proceso de cambio. Su fuerza era que se adaptaba admirablemente para expresar una estructura de composición metafísica dentro de un ser, salvaguardando al mismo tiempo la intrínseca unidad del compuesto resultante de la unión de dos principios incompletos correlativos. Por otra parte estaba la pieza central de la tradición metafísica neoplatónica, el sistema de participación-limitación. Su fuerza residía en su aptitud para expresar satisfactoriamente la estructura fundamental genética y jerárquica del universo, vale decir, la relación de las creaturas a una primera Fuente concebida a la vez como causa ejemplar, eficiente y final de todo. Su falla estaba en el hecho de que habitualmente dejaba en la vaguedad, sin explicarla y peligrosamente ambigua la unidad del compuesto resultante de la superposición de lo participado en lo participante, ya fuese de la forma sobre la materia, o de una forma más alta en otra inferior.

El perfeccionamiento que aportó Santo Tomás fué reconocer que la fuerza de cada doctrina ponía remedio precisamente a la debilidad de la otra, y así fundirlas en una única síntesis altamente original, condensada en la fórmula aparentemente simple pero extremadamente rica y compleja: «El acto sólo es limitado por recepción en una potencia distinta»⁴⁸. Para efectuar esta

⁴⁷ *In I Sent.*, d. 8, p. 2, q. 2, f. 2 (ed. Quaracchi, *Opera omnia* [1882-1902], I, 167 A).

⁴⁸ En un artículo breve como éste es evidentemente imposible dar una

síntesis, sin embargo, tuvo que someter ambas doctrinas a profundas modificaciones. En primer lugar, tuvo que vaciar la estructura de participación-limitación de su originario contenido neoplatónico, o sea de la vasta procesión lógica de conceptos universales reificados —el árbol de Porfirio trasplantado a la realidad— tan característico de toda la tradición platónica (al menos en su interpretación aristotélica) dominada por la primacía de la forma y el ultrarrealismo de las ideas. En su lugar sustituyó como la perfección ontológica fundamental del universo el acto supra-formal de la existencia, participado primero directamente por la forma esencial, como potencia limitadora en los puros espíritus, y luego dispersada, por así decirlo, en los seres materiales, al ser comunicada mediante las formas específicas a sus múltiples participaciones en la materia.

En segundo lugar, tuvo que desconectar la teoría aristotélica del acto y la potencia de su hasta entonces exclusiva vinculación a un contexto de cambio y añadir a la ya existente función dinámica «horizontal» de la potencia una nueva dimensión, la función estática «vertical» de sujeto recipiente que limita una plenitud más alta en un sistema de participación. Además —y esta

completa exposición textual de la síntesis tomista de participación y acto y potencia. Los siguientes, empero, son algunos de los textos más característicos, en orden cronológico, en los que ambos elementos actúan juntos: *CG* I, 43; II, 52-54; *De Pot.*, I, 2; VII, 2 ad 9; *In Lib. Dionis. de div nom.*, c. 5, lect. 1; *ST* I, 7, 1-2; 50, 2 ad 4; 75, ad 1 et 4; *De spir. creat.*, 1; *De subst. sep.*, c. 3 (un notable «tour de force» que intenta reconciliar directamente a Platón y Aristóteles, pero donde el texto aristotélico es retorcido hasta hacerlo irreconocible) y c. 6 (en la edición Mandonnet; c. 8 en las ediciones anteriores); *In VIII Phys.*, c. 10, lect. 21; *Quodlib.*, III, q. 8, a 20; *Comp. Theol.*, 18-21. Como ejemplo, citemos un texto que es una joya de concisión y claridad para ilustrar la exacta formación genética de la síntesis: «Omnis enim substantia creata est composita ex potentia et actu. Manifestum est enim quod solus Deus est suum esse, quasi essentialiter existens, in quantum scilicet suum esse est eius substantia. Quod de nullo alio dici potest: esse enim subsistens non potest esse nisi unum. Oportet ergo quod quaelibet alia res sit ens participative ita quod aliud sit in eo substantia participans esse, et aliud ipsum esse participatum. Omne autem participans se habet ad participatum, sicut potentia ad actum; unde substantia cuiuslibet rei creatae se habet ad suum esse, sicut potentia ad actum. Sic ergo omnis substantia creata est composita ex potentia et actu, id est ex eo quod est et esse, ut Boëtius dicit in lib. de Hebdomadibus...». (*Quodlib.*, III, 8, 20; citado de acuerdo al nuevo texto revisado, *Quaestiones Quodlibetales*, ed. R. Spiazzi, O. P., Marietti, 1949).

fué la torsión más violenta del viejo concepto aristotélico— esta nueva segunda función podía ahora encontrarse en algunos casos enteramente separada de la primera, y hasta excluyéndola, como en el caso de la potencia como esencia de los inmutables espíritus puros, esencialmente incorruptibles.

Lo que a mi entender es más revelador, y lo que me convence de que Santo Tomás tenía plena conciencia de las fuentes de su doctrina y de lo que estaba haciendo con ellas, es el hecho de que el estudio de sus obras en orden cronológico nos permite observar el formarse de esta síntesis, paso a paso. Pues el hecho sorprendente —y que nunca he visto mencionado en ninguna parte— es que a través de las primeras obras de Santo Tomás, hasta la *Contra Gentes* y con exclusión de ésta, al principio de limitación jamás se lo halla expresado en términos de acto y potencia sino exclusivamente en su tradicional forma neoplatónica o una frase muy parecida, v. gr.: «Toda forma abstracta o separada es infinita»⁴⁹. Su proceder corriente es entonces deducir la distinción real de esencia y existencia de este principio, en términos de participante y participado. Solamente como una última etapa dice que dondequiera hay una relación de recibido y recipiente debe haber una composición de acto y potencia. Así acto y potencia son tomados en el aspecto de la limitación sólo como una especie de consecuencia *post factum*, por así decirlo, y no como un primer principio⁵⁰.

Es sólo a partir de la *Contra Gentes* que parece darse cuenta Santo Tomás de la posibilidad de fusionar el principio de limitación y la teoría del acto y la potencia en un único principio sintético. Y por primera vez vemos aparecer las bien conocidas fórmulas citadas tan a menudo en los manuales tomistas, tales como: «Ningún acto es de suyo limitado, excepto por la potencia», «Un acto que no existe en ningún sujeto no es limitado por na-

⁴⁹ P. ej.: *I. Sent.*, XLIII, 1, 1, sol.; VIII, 1, 2, contra et sol.; VIII, 2, 1-2, sol.; VIII, 2, 1-2, sol.; VIII, 5, 1, contra 2; XLVIII, 1, 1, sol.; *III Sent.*, XIII, 1, 2 sol.; *De ente* 4-5; *De ver.*, II, 9; XXVII, 1 ad 8; *Quodlib.*, VII, 1, 1 ad 1; *In Boet. de Hebd.*, lect. 2.

⁵⁰ P. ej.: *De ente*, 4; cf. la clasificación de argumentos en Fabro, *La nozione met. di partec.*, pp. 212 sq.

da», etc.⁵¹. Aquí también por primera vez hallamos explícitamente establecida la razón para la trasposición de las composiciones que resultan de la participación en el acto y la potencia; porque sólo en términos de acto y potencia puede ser mantenida la unidad intrínseca de cualquier ser compuesto⁵².

CONCLUSION

El resultado final de la fusión de las dos teorías en una única síntesis coherente puede así no llamarse propiamente ni aristotelismo ni neoplatonismo. Es algo decisivamente nuevo, que sólo puede ser titulado «Tomismo». Puede parecer, es verdad, a los modernos tomistas que la unión del principio de limitación con el acto y potencia aristotélicos es un paso obvio y casi evidente. El hecho es, sin embargo, que durante unos quince siglos las dos doctrinas corrieron lado a lado por cauces separados —con frecuencia en el mismo pensador, pues muchos de los neoplatónicos también usaron el acto y potencia aristotélicos para explicar el cambio en el mundo inferior de la materia—sin que jamás se le ocurriera a alguien, según parece, el juntarlas. Creemos que aumenta considerablemente nuestra estimación no sólo de la verdadera extensión del genio de Santo Tomás, sino también del pleno significado y rica complejidad del principio del acto y la potencia, el darnos cuenta de que fué Tomás el primer pensador en la filosofía occidental que fué capaz de efectuar con éxito la síntesis de las dos nociones básicas de las tradiciones aristotélica y neoplatónica y fundirlas así en uno de los mejores

⁵¹ *Comp. Theol.*, 18; *CG* I, 43, *amplius*; y los demás textos citados en nota 48.

⁵² P. ej.: *CG* I, 18: «Nam in omni composito oportet esse actum et potentiam. Non enim plura possunt simpliciter unum fieri nisi aliquid sit ibi actus, et aliud potentia». Cf. *De spir. creat.*, a. 3; *In VII Met.*, lect. 13 (ed. Cathala, n. 1588); *De pot.*, VII, 1; *CG* II, 53.

elementos de las dos corrientes principales del pensamiento filosófico occidental ⁵³.

Si el análisis que hemos hecho es correcto, nos vemos obligados a concluir que ya no es posible, sin merecer los más serios reproches, valorar la contribución filosófica de Santo Tomás —como lo han hecho algunos de los más distinguidos historiadores modernos del tomismo— como una decisiva opción por Aristóteles contra el platonismo ⁵⁴. Por el contrario, creemos con un número continuamente creciente de tomistas contemporáneos que, al menos en metafísica, Santo Tomás ha tomado a Platón —o, más exactamente, a Platón transformado por Plotino— en una tan estrecha asociación con Aristóteles que el sistema metafísico del Doctor Angélico puede legítimamente ser descrito, con palabras de un reciente historiador de la participación en Santo Tomás, ya como un aristotelismo especificado por el platonismo, o como un platonismo especificado por el aristotelismo. Y en algunos aspectos esto último es quizá lo más exacto ⁵⁵.

⁵³ Cf. el rico capítulo final de Fabro (*La nozione metafisica di partecipazione...*), p. 338: «Platonismo ed Aristotelismo. Originalità della sintesi tomista».

⁵⁴ P. ej.: E. Gilson: «Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, I (1926), 126; la misma posición ha sido adoptada aun más clara y rotundamente por uno de los más capaces colaboradores del Prof. Gilson de este lado del Atlántico, Anton C. Pegis, en la introducción de su excelente edición de los *Basic Writings of St. Thomas Aquinas*, (New York, 1945). Hacemos notar que este punto ha sido uno de los pocos que han suscitado expresiones de desaprobación en los comentadores.

⁵⁵ Fabro, *op. cit.*, p. 354.

LA PERSONA HUMANA

LA SOCIEDAD Y EL DERECHO*

Proyecciones sociales y jurídicas de una metafísica de la persona

POR ISMAEL QUILES, S. I. — San Miguel

LOS PROBLEMAS

El hombre es un ser social y una característica esencial de la persona humana es su estructura social. Por eso, después de haber señalado la existencia de una personalidad moral en el hombre, íntimamente ligada a su personalidad metafísica, debemos pasar a estudiar el aspecto social de la persona humana. Entre los muchos problemas que plantea a la persona humana *el hecho de ser social*, merece especial atención el de las relaciones entre la persona y la sociedad. Vamos a estudiar detenidamente estas relaciones, que son, en realidad, el eje de toda la estructura social humana, ya que nos dan las normas que deben regir entre el Estado y el individuo; más aún, estas relaciones determinan, en casi todos los aspectos esenciales, la propia manera de ser de la Sociedad humana y del Estado político. Pero antes de pasar a este problema, debemos echar una mirada sobre *el fundamento metafísico de lo social* en el hombre, y, como una consecuencia inevitable, al tratar de lo social debemos plantear también el problema del *fundamento metafísico del orden jurídico* en la persona humana.

Por cierto que el amplio desarrollo del tema requeriría un estudio extenso, y creemos que debería realizarse sobre la base

* Capítulo inédito de la nueva edición de LA PERSONA HUMANA, de próxima aparición.

de una *fenomenología de lo social y de lo jurídico* en el hombre. Pero la naturaleza de esta obra, en la cual se pretende dar un panorama de conjunto de los problemas básicos de la persona humana, nos indica los límites a que debe circunscribirse nuestra investigación. Se trata, por otra parte, de una limitación que favorece la dirección de nuestra mirada hacia el centro mismo de lo social en el hombre, su fundamento metafísico, casi diríamos su esencia metafísica. Vamos, pues, a dirigirnos exclusivamente a señalar dónde está, qué significado, qué valor y qué dirección tiene la raíz y la esencia de lo social en el hombre, y, consecuentemente, según apuntamos, también de lo jurídico.

1. — EL HECHO Y LAS TEORIAS

Ante todo, debemos partir de la comprobación de *un hecho: el hombre nace y existe dentro de un orden social y dentro de un orden jurídico*. Nos encontramos siendo en la realidad de un orden social y de un orden jurídico. Este hecho es muy parecido y casi diríamos no se diferencia del hecho de encontrarnos en el mundo y de encontrarnos con una naturaleza dada y dentro de un orden mundano que es, en muchos de sus aspectos, independiente de nosotros. Tan inevitable es para el hombre el existir con su naturaleza humana, como el existir en este orden social y jurídico, o mejor, dentro de algún orden social y jurídico. Los filósofos se esfuerzan por hallar la explicación y el fundamento de la sociedad humana. En realidad, casi todos los problemas relativos a la sociedad humana se remontan a su fundamento u origen. Así el fin del Estado lo encontraremos conociendo su naturaleza, y ésta la encontraremos si nos remontamos hasta el fundamento mismo de la sociedad. Las relaciones entre la sociedad y el individuo, y entre las diversas sociedades entre sí, brotarán también de la naturaleza de lo social, que se nos dará en su último fundamento metafísico. Por ello interesa ante todo in-

¹ Un ejemplo muy interesante de esa *fenomenología* de lo social y jurídico en el hombre, puede verse en la obra de D. Juan Zaragüeta, *Filosofía y Vida*, I. La Vida Mental. Parte II: *La Vida Social*, p. 199-340. Instituto Luis Vives de Filosofía, Madrid, 1950.

vestigar cuál es este último fundamento metafísico de lo social en el hombre ².

Las explicaciones o las teorías pueden reducirse a tres grupos:

La teoría *voluntarista*, especialmente la del *Contrato libre* entre los hombres, cuyo principal representante es Rousseau. El fundamento último de la sociedad queda en tal caso reducido a la libre voluntad del individuo, el cual por un contrato libre con los demás individuos, constituye la sociedad. Evidentemente que en tal caso lo social quede plenamente librado a la voluntad libre de la persona humana.

La teoría inmanentista o de la *necesidad inmanente*. Lo social en el hombre es fruto de una interna necesidad en la cual la voluntad humana no tiene juego alguno. Totalmente necesario y totalmente inmanente, lo social escapa por completo al control de la libertad humana, y nace y se desenvuelve según una ley de evolución interna y necesaria. Debe señalarse, dentro de esta teoría, la doble corriente, idealista y materialista ^{2a}. En la primera hay que citar ante todo a Hegel y Dilthey; en la segunda a Marx, juntamente con los positivistas Comte, Spencer, etc.

La tercera teoría combina la necesidad inmanente y la voluntad libre, y puede llamarse *histórico-natural*. El hombre es social por una necesidad inmanente, o como suele decir la Escuela, es social «por naturaleza». Pero la sociedad concretamente se constituye también por un elemento libre, en cuanto la formación de cada sociedad o cada grupo social implica la aceptación libre de sus individuos, por lo menos implícita. Ante todo hay que citar a la tradición escolástica, inspirada ya en Aristóteles, como partidaria de esta teoría.

Es fácil ver que el orden jurídico político está íntimamente

² No menos está en relación con una acertada solución del fundamento del orden jurídico y social el valor de las diversas teorías sobre la esencia de la sociedad y del derecho. Más adelante indicaremos esta relación, a propósito de las direcciones voluntaristas, intelectualistas, idealistas, formalistas, materialistas y racionalistas...

^{2a} Tanto la teoría voluntarista del contrato libre de Rousseau (y lo mismo se diga de su antecesor Thomas Hobbes), como el inmanentismo idealista o materialista llevan una carga profunda de irracionalismo que hace imposible un verdadero orden social y jurídico.

relacionado con las respectivas teorías acerca del fundamento metafísico de lo social en el hombre³.

2. — ANALISIS DIRECTO

Ahora bien, debemos intentar una justificación *directa*, independientemente de las conclusiones a que llevan ya las teorías anteriormente indicadas, con el objeto de descubrir *en sí mismo* el fundamento metafísico de lo social en el hombre.

Podríamos comenzar excluyendo, como insuficientes, las dos primeras teorías, es decir, la del voluntarismo y la del evolucionismo inmanente. Pero preferimos realizar un trabajo directo, con lo cual aparecerán los valores mismos de lo social en el hombre y su último fundamento. De esta suerte quedará corregido lo que hubiese de erróneo en las teorías propuestas sobre el fundamento de la sociedad humana.

1) *El argumento clásico.*

Como punto de partida de nuestra investigación, creemos que será útil un examen de los argumentos clásicos utilizados para demostrar que la sociedad es natural al hombre⁴. Dichos argumentos pueden esquematizarse de acuerdo al siguiente raciocinio:

El individuo humano necesita de la sociedad, tanto para existir, como para desarrollarse en el aspecto material y en el espiritual. Los escolásticos prueban esta afirmación con abundantes ejemplos, los cuales muestran evidentemente que el hombre está estructurado de tal manera, tiene tal naturaleza, que no puede

³ Un reciente y concienzudo análisis crítico de las modernas teorías sobre el estado puede verse en la obra de Enrique A. Sampay, *Introducción a la Teoría del Estado*. Ediciones Política, Buenos Aires, 1951.

⁴ No desconoce la tradición escolástica otros argumentos como el que más abajo vamos a desarrollar y que creemos es el que más hondamente llega a lo social en la persona humana. Pero no ha penetrado su trascendencia y se ha apoyado preferentemente en el que puede llamarse «clásico», es decir, el de la *insuficiencia* del hombre. Así también casi todos los tratadistas escolásticos, interpretando a los grandes maestros.

vivir sin la sociedad. Desde que nace el niño necesita del cuidado de los padres; la familia no puede bastarse a sí misma; pero sobre todo para el desarrollo espiritual ni el hombre solo ni el hombre y la familia pueden alcanzar el grado de perfección intelectual y moral propia del ser humano. El hombre, pues, por naturaleza necesita de la sociedad. *Luego la sociedad es natural en el hombre y por lo tanto independiente de su libre voluntad.*

El raciocinio continúa: *Dios es el autor de la naturaleza*; luego Dios es también el autor de lo que la naturaleza necesita para desarrollarse, y, por lo tanto, *Dios es el autor de la sociedad y de la autoridad, etc.*

Este es el argumento clásico con que se demuestra que la sociedad tiene un origen inmediato en la naturaleza humana, y mediato o último en el autor de la naturaleza ^{4a}, Dios.

Es evidente que el argumento tiene una fuerza fácilmente demostrable. Es evidente también que nos está señalando ya el fundamento metafísico de lo social: al señalarnos la naturaleza humana como raíz inmediata, nos señala también su última raíz en la inteligencia del Creador como proyectista de la humanidad, y en su voluntad de crearla de acuerdo con este proyecto o idea ejemplar. Nada tenemos pues, por nuestra parte, que objetar al *valor* del argumento en sí mismo.

Pero su estudio parece que nos invita a concretar más el fundamento metafísico de la sociedad humana en la misma naturaleza del hombre y en Dios. Porque este argumento clásico y tradicional, utilizando principalmente el método abstracto y deductivo, nos parece que considera lo social en el hombre como algo que le viene de afuera a la naturaleza humana, o tal vez, si se quiere, como una raíz interna de la naturaleza humana, pero que vendría a ser una consecuencia, un accidente necesario, es

^{4a} Así, por ejemplo, en el conocido *Tratado de Sociología* de J. M. Llovera (2.^a edición Argentina; 7.^a Española, Ed. Fides, 1949), se señalan como *pruebas directas* del origen natural de la sociedad *el instinto de sociabilidad y el lenguaje*, inspirándose en Santo Tomás y Aristóteles (*Política*, I,10). Pero la prueba directa básica y más desarrollada se pone, siguiendo al mismo Santo Tomás, en la *insuficiencia individual* en orden a la vida física y material, intelectual y moral (*De regimine principum*, I, 1). Por eso dice Llovera: «Más que el hecho constante, más que el instinto de sociabilidad, más que el lenguaje, muestra el destino natural del hombre a la sociedad su insuficiencia individual en todos los órdenes de la vida» (p. 42).

verdad, pero en fin algo que *adviene* a la naturaleza. Primero se concibe la naturaleza humana en su esencia metafísica, y de esa esencia se *deduce* lo social, porque la naturaleza *necesita* de la sociedad. Es decir, que la sociedad viene a ser de esta manera un *medio*, del cual necesita la naturaleza humana para su perfección y su desarrollo. Tal es en realidad el proceso del clásico argumento para probar el origen de la sociedad en la naturaleza del hombre.

Sin embargo, creemos que este camino, aun cuando llega a una conclusión válida y utilizando un argumento válido, no toca precisamente la *última raíz* y naturaleza de la sociedad en la persona humana. Más aún, hasta cierto punto desvirtúa lo social en el hombre. Porque, si analizamos nuestras tendencias sociales y llegamos hasta su última esencia, veremos que la sociedad no viene al hombre como algo «desde afuera», como para satisfacer una necesidad nuestra; que la sociedad no es un *medio* que sirve para nuestro desarrollo, sino algo más profundo. Diríamos nosotros que es una *exigencia íntima*, y, más todavía, una *exigencia esencial*; de tal manera que la esencia misma del hombre es social. En otras palabras, el hombre es social, sin duda ninguna, por necesidad, tal como el argumento clásico lo demuestra ⁵. Necesita de la sociedad para su desarrollo material y para su vida espiritual. Pero no se detiene aquí lo social en el hombre. No sólo es social el hombre por satisfacer determinadas necesidades; no sólo es social porque necesita mantener su vida material, su salud en buen estado, un goce elevado de comodidades y de confort material; ni siquiera es social el hombre tan sólo porque necesita de la sociedad para su desarrollo espiritual, para adquirir la ciencia, para adquirir la cultura, la educación, el espíritu religioso, etc.; no sólo, finalmente, el hombre es social *para* su perfección, sino que necesita de la sociedad *en sí misma* y *por sí misma*, además y por encima de todas las *ventajas mate-*

⁵ En la primera edición de esta obra propusimos también nosotros la concepción clásica de que la raíz de lo social en el hombre está en su *indigencia*, y, por lo tanto, lo social *adviene* a la esencia humana para satisfacer tal exigencia. Acentuábamos de esta manera el carácter de *medio* de la sociedad. Por el aspecto unilateral de tales expresiones y porque creemos que ocultan la verdadera esencia de lo social en el hombre, hemos rectificado en la presente edición algunas afirmaciones de las págs. 188, 200-213 de la primera.

riales y espirituales o culturales que la sociedad le puede ofrecer ^{5a}.

Prácticamente, los animales irracionales necesitan también de la sociedad para su perfección y para su desarrollo; en este sentido tan social es el hombre como el animal. Y el argumento clásico vendría a concluir lo mismo en el animal que en el hombre, con la diferencia de que éste es un ser intelectual.⁶ No es, por lo tanto, en esto donde radica la esencia más profunda de lo social en el hombre, sino en que, aun sin tener que satisfacer ninguna ulterior necesidad material o espiritual, sin ninguna *utilidad* personal de la sociedad, el hombre necesita y busca la sociedad *por sí misma*, no como un medio de perfección, sino como un *fin en sí*; no como algo útil para su perfección, sino como el cumplimiento de su perfección en sí misma ^{6a}. A la manera como dice Aristóteles que el hombre busca la contemplación

^{5a} Todos los beneficios materiales y culturales que la sociedad puede ofrecer al individuo humano, son insuficientes si no le dan la sociedad misma, es decir, la intercomunicación espiritual propia de las personas humanas, por la cual yo no soy «el otro» para los demás, y viceversa, sino que estamos unidos, comunicados espiritualmente, en un «nosotros», que llega hasta nuestro *ser* y no simplemente nuestras *cosas*. No satisface la mera presencia corporal nuestra sociabilidad; ni la abundancia de recursos materiales, y aun culturales y sociales *externos*. Puede una persona sentirse solitaria en la urbe más populosa y progresista, y tratando diariamente con centenares de personas. El hombre busca en la sociedad algo más profundo. Es que sólo descubre el sentido de su vida, sólo se descubre y se logra a sí mismo, en la intercomunicación con las demás personas, por la simpatía, por el amor, que hace verdaderos socios en el ser, siendo juntamente.

⁶ Es claro que la inteligencia hace que en el hombre la necesidad de la sociedad sea todavía mayor que en los animales irracionales. Por esto, sin duda, el instinto social en el hombre se muestra más profundo que en los animales más sociales o gregarios. Pero si se parte de la *necesidad* de la sociedad para el perfeccionamiento del individuo como argumento básico, creemos que subsiste en lo sustancial la analogía establecida con los animales irracionales.

^{6a} Siempre nos ha parecido sumamente expresiva, y en el fondo muy acertada, la idea de Leibniz de la «sociedad de todos los espíritus con Dios», que él llama «Ciudad de Dios» (*Monadología*, nn. 84-87; *Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en razón*, n. 15). Esta ciudad de todos los espíritus, regida por Dios como el mejor de los monarcas, refleja el aspecto no ya transitorio y temporal, sino esencial, eterno y universal de lo social en el hombre. La sociedad terrena y sus diversas manifestaciones, no son sino la realización terrenal de la esencia del hombre.

por sí misma, como un fin en sí, porque en ella consiste la perfección misma del hombre; a la manera como los místicos dicen que el hombre necesita del amor como un fin en sí, porque es el ejercicio de la perfección humana, donde por así decirlo se cumple ya la esencia humana, de la misma manera lo social es para el hombre un fin en sí, donde se cumple su esencia humana⁷.

Según esto, la definición corriente de sociedad no daría la esencia misma de lo social. Efectivamente, cuando se define la sociedad en general como «convivencia de varios seres inteligentes y libres, que juntos cooperan de una manera estable a la consecución de un bien común», parece tenerse ante todo a la vista la acción simultánea y combinada de los asociados libres *en orden* a un fin o un bien común. Esta definición de sociedad no puede aplicarse con toda precisión a la sociedad humana, en cuanto específicamente humana, o en cuanto esencial al hombre. Puede aplicarse a una sociedad literaria, deportiva, comercial, etc.⁸, que son manifestaciones *secundarias* de la sociabilidad humana y de la sociedad humana. Pero parece perderse la esencia de la sociabilidad, es decir, de la tendencia social, y de la sociedad, esto es, de la sociabilidad en acto, característicamente humana. Esta no es, como antes hemos dicho, la acción simultánea de los asociados libres *en orden a un bien común*, como medio para el fin, sino que esencialmente consiste en la intercomunicación de los individuos, en el sentirse uno, y ahí descansa ya la sociedad como en su propio fin y bien común. En lo más íntimo de lo social, la sociedad misma es ya el mismo bien común.

⁷ Sólo en un sentido impropio puede decirse que la sociedad es *medio* para la perfección del hombre, en el sentido en que ahora hablamos, que es el sentido primario y fundamental de lo social. En el orden de los fines humanos la sociedad es última, porque en ella el hombre descansa, encuentra su felicidad natural completa. Así como tratándose del último fin absoluto, sólo muy impropriamente puede decirse que Dios es el medio de hallar nuestra felicidad: propiamente hablando, Dios es para el hombre *fin* en sí mismo, porque la felicidad del hombre se cumple en la visión y amor de Dios.

⁸ También en cierto aspecto a la sociedad *política*, sobre todo en cuanto al roganismo estatal y a la determinada forma concreta en que lo social se manifiesta para cada grupo, en que interviene el convenio, por lo menos, implícito.

2) *El fundamento metafísico: la intersujektividad y la trascendencia.*

Si ahora ahondamos más en este aspecto de la sociedad como fin del hombre en sí misma, y queremos tocar sus raíces metafísicas, creemos que éstas se hallan precisamente en lo que modernamente se ha llamado la *intersujektividad*. Efectivamente, al señalar, según hemos visto en la primera parte de esta obra, y de acuerdo a los análisis más recientes, la intersubjetividad como esencia misma, como una dimensión metafísica, ontológica, de la persona humana, en realidad se estaba señalando lo social como tal dimensión metafísica y ontológica. Es decir, que lo social no es una *consecuencia* de la esencia metafísica de la persona humana, sino que es su esencia metafísica misma⁹.

⁹ Tal vez llame la atención que utilicemos esta fórmula. Estrictamente hablando, según los escolásticos, la esencia metafísica solamente contiene el género y la diferencia. En el caso del hombre, «animal racional». Todos los demás predicados y sus realidades correspondientes se llaman *propio* o *accidente*, según que necesariamente acompañan al sujeto o no, de acuerdo con la división de los Predicables. Asimismo, tanto el propio como el accidente, pueden ser físicos si se distinguen realmente del sujeto, o metafísicos si se identifican realmente con él (Cfr. Marxuach, F., *Compendium Dialecticae Criticae et Ontologiae*, Dialectica, n. 21). También habría que tener presente la distinción entre la *esencia metafísica* y la *esencia física*: ésta se halla constituida por las partes esenciales realmente distintas, y aquélla por los predicados con que se define un ser y que son partes tan sólo distintas lógicamente. Según esto, *social*, de la misma manera que *libre*, *moral*, *risible*, no pertenece a la esencia metafísica del hombre, sino que son predicados propios, o accidentes metafísicos. Se consideran como atributos que necesariamente acompañan a la esencia y que brotan necesariamente de la misma. Si el hombre es racional, tiene que ser libre, social, moral, etc. Sin embargo, nos parece que pierde la auténtica realidad de lo social en el hombre el reducirla a un *propio* o a un *accidente*. Corre siempre el peligro de concebirla como algo accidental, como un atributo que no está suficientemente arraigado en la esencia del hombre. En realidad lo social y lo libre constituyen de tal manera la esencia del hombre que sin ellos no puede concebirse. Guardando la debida diferencia puede decirse que lo social está en el hombre en relación con su esencia metafísica, en la misma forma en que en Dios los atributos se encuentran contenidos unos en otros. Sólo impropriamente se habla en Dios de la esencia metafísica restringida a un atributo, del cual surgen como consecuencias lógicas, según nuestra manera de pensar, todos los demás atributos que son también esenciales de Dios. Algo parecido sucede en el hombre. Por eso ciertos atributos como lo social, lo libre, lo moral, constituyen sin duda nin-

Efectivamente, el hombre necesita, como propia realización del yo, la amistad, el amor y la familia, sin lo cual siente en torno suyo un vacío, vacío de la nada que devora al mismo yo, porque le quita todo su sentido y toda su razón de ser. Recordemos el ejemplo de la madre, que encuentra el sentido de su existencia en el hijo; o el esposo en la esposa, o el héroe o el santo en la caridad con los prójimos o en el amor y en la comunicación con Dios, que es el grado supremo de intersubjetividad. Esta intersubjetividad, como metafísica social básica de la persona humana, es el punto de partida, el fundamento y la raíz de lo social extendido a toda la humanidad. Puesto que, por la intersubjetividad, se descubre el ser del yo, con estructuras metafísicas sociales.

Por la intersubjetividad se descubre el ser del otro, como un *tú*; de la otra persona, como *otro yo*, también con estructuras metafísicas sociales.

Los dos, «nosotros», instalados en el mismo principio, participando de un mismo fundamento, que activamente trabaje con nosotros y con todos los hombres, descubrimos el *Tú absoluto*, y con él la unión de todos los yo humanos, del nosotros, de toda la sociedad humana, en el *Tú absoluto* ¹⁰.

Estos son los pasos por que se va desarrollando la intersubjetividad, es decir, el elemento metafísico social del hombre, desde la comunicación con el tú humano inmediato a mí, el más *prójimo* a mí, hasta la comunicación con la familia, con la nación y con la humanidad.

No hace falta notar que la condición de este desarrollo gradual del hombre es su estructura de yo encarnado, que implica el natural complemento de la familia y de la sociedad política y en fin, por encima de la sociedad política, la sociedad religiosa ¹¹.

guna la esencia misma del hombre. Podría definirse, por ejemplo, la esencia partiendo de la definición, aristotélica también, el hombre es *animal social*, y de aquí deduciríamos todos los demás atributos: moral, libre, intelectivo, etc. Lo menos que debe decirse es que lo social es una *estructura metafísica esencial al hombre*.

¹⁰ Es fácil comprobar que la filosofía existencial cristiana es la que mejor pone de relieve el fundamento de lo social en el hombre, por sus análisis de la intersubjetividad.

¹¹ El dogma católico ha elevado al grado sumo lo social en la persona

3) *El orden jurídico.*

Si ahora queremos extraer de esta estructura metafísica social del hombre sus proyecciones en el orden jurídico, la tarea nos resulta relativamente fácil. La intersubjetividad de los yo humanos, que llega a fundarse en el Tú absoluto, nos presenta a toda la comunidad humana, y proporcionalmente a todas las comunidades menores en que nos hallamos insertados, (religiosa, nacional, profesional...), como conjuntamente, intersubjetivamente, *siendo en el Ser*, solidarios en un mismo principio absoluto, en una misma familia, en una misma participación del Absoluto, en un mismo plan y en un mismo fin. De aquí nace el *derecho fundamental* que vincula a todos los hombres.

Este derecho fundamental, que es *nuestra estructura metafísica social en cuanto regula nuestras mutuas obligaciones*, se funda en el «encontrarnos comprometidos», (obligados), en un plan común (intersubjetivo), de una manera absoluta.

Previamente a nuestra aceptación estamos comprometidos *yo y tú y nosotros*: a ser y a colaborar.

Puedo renunciar libremente al plan (absoluto) de mi yo, para ser fuera del ser, es decir, nada.

En *mi compromiso* (obligación) ineludible a ser en el Ser, a cumplir mi plan y a colaborar al plan universal, está *mi derecho*, radical ante los demás, disyuntiva y colectivamente considerados.

En el *compromiso de los demás* (disyuntiva y colectivamente considerados) a ser en el Ser, o cumplir su plan, está *mi deber* radical, la raíz metafísica, de este deber.

Evidentemente que a la misma consideración a que hemos llegado por este análisis del hecho de la intersubjetividad, en el cual hemos descubierto la estructura social y jurídica del hombre, se puede llegar por la vía abstracta: se prueba que el hombre es ser contingente (dependiente de Dios); con naturaleza

humana, indicio claro de que el mismo nivel le corresponde, proporcionalmente, en el orden natural. En el dogma del Cuerpo Místico de Cristo se halla la mayor y más sublime expresión social de todas las creaturas; y todos los hombres están llamados a esta participación. Véase la Encíclica de S. S. Pío XII, «*Mystici Corporis Christi*».

espiritual, libre (ser moral); tendiente a un fin solidariamente con las otras personas (sociedad-derecho), etc., etc.

4) Conclusiones.

Pero el camino del análisis de la experiencia de la intersubjetividad nos da la raíz y la esencia misma de la sociedad y del derecho en su última realidad fundamental, por cuanto nos da a la vez su estructura metafísica y su conexión con el Absoluto, y todo ello en una experiencia inmediata, y tan necesaria que ninguna persona humana puede eludirla¹².

Nos explica mejor la experiencia del necesario existir en un orden social y jurídico, que todas las teorías deben comenzar por reconocer, como un dato inmediato irrecusable; y nos lo explica como estructura metafísica de la persona humana, la cual se encuentra ya siendo o se experimenta ya siendo social y jurídica, y no sólo se descubre tal por deducción y raciocinio. De esta manera puede elevarse, frente a todas las «teorías» y antes que todas las teorías, ésta que podemos llamar *experiencia metafísica de lo social y de lo jurídico en el hombre*, anterior a la libre voluntad humana y como realidad inmediata experimental. Asimismo, puede fácilmente controlarse, desde este punto de apoyo existencial, el valor de las diversas tendencias o escuelas sociales y jurídicas. Ni el puro voluntarismo ni el puro intelectualismo; ni el puro idealismo ni el puro materialismo pueden subsistir ante esta experiencia metafísica de la intersubjetividad. Solamente haciendo abstracción de tal experiencia, solamente cuando uno cierra los ojos a la experiencia de la presencia del amigo con quien conversa, puede concebir una teoría según la cual mi amigo es fruto de mi creación voluntaria, o de mi subjetiva proyección idealista o materialista.

¹² El recurso de Kant al imperativo categórico en moral y derecho, tiene muy probablemente su explicación en la percepción de esta necesaria experiencia existencial, en virtud de la cual nos encontramos dentro de un orden moral y jurídico natural *ineludible*. Señalaba por lo tanto Kant una profunda realidad. Su defecto consistió en no querer admitir una demostración racional del deber ser, ni haber señalado explícitamente los elementos implicados en esa misma experiencia que le hubiesen dado el fundamento del deber ser y su relación con Dios. Aunque implícitamente y de hecho parece Kant fundar la moralidad en estos análisis, según indicamos anteriormente.

El *realismo* y la *trascendencia del orden social y del orden jurídico* aparecen, en cambio, claramente en esta experiencia metafísica social y jurídica que señalamos. Lo social y lo jurídico *lo recibimos* como un plan, un proyecto, que «no depende de nosotros» ni en su delineación ni en su obligatoriedad, con lo que se excluye todo idealismo subjetivista, y todo inmanentismo absoluto del orden jurídico y todo formalismo que suprime los contenidos objetivos del derecho¹³.

Si ahora consideramos la función que a la autoridad política corresponde, es fácil señalar así su esencia, como sus fines y sus limitaciones. La autoridad (y por autoridad se entiende todo el organismo estatal, a veces designado simplemente como el Estado), surge necesariamente del seno de la sociedad humana, pues dada la actual condición de los hombres, como personas contingentes y encarnadas, está siempre en peligro el orden social y jurídico. De aquí que es un verdadero atributo de la sociedad que debe regirse por la esencia misma de la sociedad y por el carácter propio de tal atributo. Indiquemos esquemáticamente la finalidad del Estado y sus relaciones con la sociedad y con los individuos de ella:

a) La autoridad surge de la necesidad misma de un principio director del orden, a fin de que la sociedad humana pueda cumplir el plan, o mejor dicho, de que en la sociedad pueda cumplirse el plan universal de todos los hombres, creando y conservando las condiciones y el clima necesarios para que cada persona humana pueda cumplir dentro del plan universal su propio plan individual. Es por lo tanto la sociedad un verdadero medio, cuyo fin es facilitar y asegurar el cumplimiento de la esencia social de la persona humana¹⁴.

¹³ Muy acertadamente resume los motivos o fundamentos de lo social en el hombre uno de los mayores teólogos escolásticos: «Homo enim natura sua propensus est ad civilem societatem, eaque ad convenientem huius vitae conservationem maxime indiget, ut recte Aristoteles docuit 1. Politicorum, Cap. 1 et 2. Quod etiam a Deo esse sic ordinatum ad conciliandam inter homines concordiam et caritatem longo discursu expendit Chrysostemus, homilia 34 in 1 ad Corinth». (F. Suárez, *Defensio Fidei*, lib. III, Cap. 1, n. 3). Donde es de notar que se señalan tres fundamentos de lo social: el instinto o la tendencia (natura sua propensus); la indigencia (maxime indiget); y finalmente también la conciliación de la concordia y el amor (ad concordiam et caritatem).

¹⁴ Tratándose de la autoridad política la prueba fundamental ha sido tam-

b) La autoridad, en consecuencia, puesto que no es un fin en sí misma (y, tratándose de la autoridad humana, mucho menos podría ser un *fin absoluto*), debe respetar el plan de la sociedad y de las personas, que es trascendente a la autoridad misma. Este plan lo encuentra ya la autoridad cuando surge, y surge precisamente como un medio para que ese plan pueda cumplirse. No es posible, por lo tanto, un absolutismo del Estado, dado su carácter de medio y destinado al cumplimiento de un plan que encuentra ya hecho, con carácter absoluto, anterior al Estado u organismo estatal.

c) Por lo mismo, la autoridad política debe ejercerse de acuerdo a la jerarquía de valores que ya encuentra en la persona humana; valores que a su vez la persona humana encuentra también como proyecto que ella debe realizar. Son éstos, juntamente, trascendentes a la persona humana y a la sociedad. Mucho más lo serán respecto del organismo del Estado ¹⁵.

d) En consecuencia la autoridad, y su esfera legítima de acción, se extiende hasta donde sea necesaria o conveniente su actuación para que se conserven las condiciones del cumplimen-

bién la de su *necesidad* para mantener el orden en la sociedad. Si respecto de la sociedad, en cuanto tal, hemos dicho que no puede ser considerada como un simple medio, sino que tiene el carácter de fin, respecto de la autoridad debe admitirse que es un puro medio. Es decir, puesto que su finalidad es el orden indispensable en la sociedad, en tanto debe actuar en cuanto se requiera para tal fin. Tiene pues el verdadero carácter de *medio*. He aquí un resumen de la clásica prueba del fundamento de la autoridad: «Non potest autem communitas hominum sine iustitia et pace conservari; neque iustitia et pax sine gubernatore, qui potestatem praeciendi et coercendi habeat, servari possunt; ergo in humana civitate necessarius est princeps politicus, qui illam in officio contineat» (F. Suárez, *Defensio Fidei*, lib. III, Cap. 1, n. 3).

¹⁵ Este orden y proyecto trascendente en que el hombre se halla instalado, con anterioridad a su propia voluntad, y, por supuesto, con anterioridad a la voluntad de la autoridad civil, fué ya designado por San Agustín como la «lex aeterna» por la cual Dios rige todo el universo: «Ratio et voluntas divina ordinem naturalem conservari iubens, perturbare vetans» (*Contra Faustum*, lib. 22, Cap. 27). Este orden abarca todo el universo, pero de una manera especial y con toda propiedad tiene el carácter de *ley* cuando se refiere a las criaturas racionales, como explica Suárez: «Nam subordinatio et subiectio irrationalium rerum ad Deum late et metaphoricè dicitur oboedientia, quia potius est necessitas quaedam naturalis; lex autem aeterna, quatenus per illam moraliter illi respondet propria oboedientia» (*De legibus*, lib. II, Cap. 2, n. 10).

to del plan o del proyecto en el cual se encuentran la persona humana y la sociedad de una manera absoluta.

e) Y termina donde ya su actuación no es necesaria ni conveniente para obtener tal finalidad. Mucho más le estará vedada a la autoridad toda intervención que sea *contraria* al plan trascendente en el cual se hallan comprometidas ya, por su esencia, cada persona humana y la sociedad en cuanto tal.

De esta manera la persona humana aparece dentro de la sociedad en su propia estructura metafísica, y sólo en la sociedad se realiza en toda su perfección. Existe una armonía plena entre lo social y lo individual en la persona humana:

a) Esta queda, por una parte, profundamente sumergida en la sociedad, e instalada dentro de un orden jurídico del cual no puede evadirse.

b) Por otra parte, conserva su propio valor, y aun su círculo de autonomía frente a la sociedad, en cuanto ésta intentase sobrepasar o desviarse del fin último propio e impedir al individuo la realización de su propio plan trascendente.

c) Mucho más se acentúa el círculo de autonomía de la persona humana frente al Estado, ya que éste es en realidad un puro medio para que la persona pueda realizar su finalidad social.

d) En la sociedad la persona no se halla en una tensión de oposición, sino al revés en ella encuentra su plenitud, y gracias a la coincidencia de los planes últimos de la persona y de la sociedad, aquélla puede realizar su total perfección sin desmedro de la auténtica libertad. La verdadera tensión de oposición surge cuando la sociedad o el individuo pretenden desviarse de su proyecto trascendente ¹⁶.

¹⁶ Siempre existe tal peligro por la libertad y las pasiones humanas. El plan trascendente obliga moralmente pero no ata o necesita físicamente. Dios respeta la libertad física de los individuos y de los gobernantes, pero la alteración de aquel orden divino perjudicará en último término a los mismos transgresores. San Agustín ha expresado repetidamente en frases geniales este misterio de la libertad del hombre, que se torna contra él mismo cuando abusa de ella: «Quantum ad ipsos (peccatores) attinet, quod Deus noluit fecerunt; quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere potuerunt, hoc quippe ipso quod contra voluntatem Dei fecerunt, de ipsis facta est voluntas

e) Es posible, por lo tanto, un orden social jurídico lleno de armonía, en el cual todas las personas humanas se encuentren y reconozcan solidarias de un fin común, de su proyecto común, proyecto que converge a la perfección y desarrollo individual (proyecto individual) de cada persona humana.

Tal es el orden social y jurídico que brota de una metafísica de la persona humana, tal como la hemos descripto, de acuerdo a un análisis existencial revelador de la intersubjetividad y la trascendencia.

3. — PROYECCIONES SOCIALES Y JURIDICAS DEL EXISTENCIALISMO ATEO

Consideremos ahora qué orden social y jurídico sería posible partiendo de una metafísica que niega la intersubjetividad y la trascendencia, tal como lo hacen los existencialistas ateos. Sartre ha prometido escribir una moral, que está todavía por aparecer. Pero es fácil predecir el tipo de moral y el tipo de sociología y de derecho a que desemboca una metafísica cerrada e irracionalista, metafísica de la soledad y del absurdo, metafísica del fracaso y de la náusea.

a) *Subjetividad e inmanencia.*

En primer lugar, sobre la base de una *subjetividad e inmanencia total* no puede haber lugar para lo social y jurídico en la persona humana¹⁷. El *fundamento* de la sociedad y del derecho queda totalmente ignorado. En la soledad total en que se siente

eius» (*Enchiridium*, c. 100). «Quo it aut quo fugit qui te dimittit, nisi a te placido ad te iratum? Nam ubi non invenit legem tuam in poena sua? (*Confess.* Lib. 4, c. 9).

¹⁷ Esta actitud implica un vuelco absoluto hacia el individualismo extremo, el cual es, a la vez, la negación de lo moral y de lo social en el hombre. Pero, este individualismo extremo lleva fácilmente al socialismo extremo, acabando con el individuo. No es raro que el hombre, siempre necesitado de un ideal, cuando se ve privado del verdadero ideal trascendente busque un sucedáneo en el ideal social, cayendo en una moral social y en un sociologismo absoluto. Con razón se ha observado lo extendido de este ideal estatista. «Otra forma del ideal real lo ofrece la ética sociológica, para la que el individuo debe sacrificarse al grupo en cuanto entidad superior. Verdaderamente este ideal es y

el existencialista ateo, no existe posibilidad de comunicación verdadera con las otras personas humanas. No hay lazos íntimos. No hay un *tú* ni un *nosotros*, ni un *Tú* fundamento absoluto de nuestra contingencia. ¿Qué sociedad puede existir? Tan sólo vínculos externos, que no pueden llenar nuestra estructura metafísica social. Ni intimidad, ni confianza, ni sentimiento de comunión en *un* mismo ser, que tanto llena nuestra estructura social de la persona humana. Sólo pueden existir lazos de utilitarismo, compromiso y oportunismo. Un cálculo de probabilidades de mis intereses individuales, una transacción con un enemigo. Tal vez pueda encuadrarse en éste marco al hombre extra-social de Rousseau, y pueda surgir una sociedad fundada en un Contrato Social. Pero en tal caso la sociedad no tiene la profunda intimidad humana con que aparece en nuestra vivencia existencial. No gozará de mayor profundidad ontológica que una sociedad comercial, donde los intereses de los individuos son el fin primario. Evidentemente que no es ésta la sociedad que puede satisfacer las íntimas exigencias humanas. Es una sociedad en la cual no se suprime la interior soledad de la persona humana, y mientras dicha soledad subsista no existe, propiamente hablando, la sociedad. En la pura exterioridad nunca se puede satisfacer o cumplir nuestra íntima estructura metafísica de persona humana ¹⁸.

b) *Irracionalismo.*

Pero otra característica del existencialismo ateo está destruyendo positivamente la sociedad: es el irracionalismo.

¿Es imposible el plano trascendente común que da sentido

ha sido extendidísimo, pues el examen de todos los tiempos y lugares nos señala la continua abnegación de la propia vitalidad en aras de una existencia colectiva, ya sea en la forma de patria, familia, clan, iglesia, sociedad secreta, etc. La inclinación del impulso moral a sociologizarse se nutre precisamente de la médula misma de la racionalidad sustancial» (Perpiñá Rodríguez, Antonio, *Teoría de la Realidad Social*, T. I, Instituto «Balmes» de Sociología, Madrid, 1949).

¹⁸ En sus primeras obras y especialmente en *El Ser y la Nada*, Sartre acentó hasta el extremo la subjetividad. Ante las críticas ha vuelto atrás de la primera radical afirmación y nos presenta su existencialismo como doctrina de «intersubjetividad» en *L'Existentialisme est un Humanisme* (p. 65 67). Pero ésta resulta incompatible con sus principios básicos y sólo se manifiesta muy superficialmente en sus obras.

a la sociedad en una concepción irracionalista de la persona humana? Si se afirma que la existencia precede a la esencia, y que la persona humana no tiene un plan incluido en su esencia¹⁹ y de cuya realización depende el cumplimiento de su perfección, no es posible encontrar un punto de unión, una relación ontológica, un puente ontológico por el cual se unan social y jurídicamente las personas humanas. Es imposible una solidaridad consecuente. Es imposible imponer normas válidas, y sólo la coacción externa sería el vínculo social posible entre las diversas existencias humanas. La sociedad queda convertida no sólo en un conjunto de personas aisladas y solitarias, sino en una desordenada algarabía de intereses encontrados, sin una posibilidad de establecer normas comunes que puedan conciliarlos. El hombre resulta un lobo para otro hombre. Y adquiere todo su sentido la frase de Sartre: «El infierno son los demás»²⁰. Para cada uno los demás; para el individuo la sociedad es el infierno.

Lógicamente la única concepción posible es la *anarquía*, el *individualismo egoísta*, y el *dominio del más fuerte*. Lo único que se impone en tal sociedad es la fuerza bruta, sin posibilidad de control alguno²¹.

c) *Fracaso.*

Finalmente, y como una consecuencia inevitable del existencialismo ateo, la persona humana resulta para éste un fracaso definitivo. Condenada a una actividad incoercible, a la acción y al movimiento, prevé la persona dentro del existencialismo ateo que nunca va a llegar a la posesión, al descanso. Todas sus aspiraciones serán en definitiva un fracaso²², y, por lo tanto, no hay lugar a hablar de la realización de un plan individual, ni mucho menos de la existencia de un plan social.

Ahora bien, no es posible concebir, dentro de este panora-

¹⁹ Sartre, J. P., *L'Existentialisme est un Humanisme*, p. 21-23.

²⁰ Sartre, J. P., *A puerta cerrada*, en *Teatro*. Ed. Losada, 1950, p. 129.

²¹ La conclusión ya la sacó, aun teóricamente, Thomas Hobbes en su *Leviatán*.

²² El tema del fracaso predomina en *La Náusea*, en *El Ser y la Nada* y en no pocos de los dramas de Sartre. También Simone de Beauvoir concluye con este tema su estudio sobre la moral de la ambigüedad. *Pour une Morale de L'Ambigüité*, Gallimard, Paris, 1947, p. 219.

ma, la posibilidad de un estímulo para la acción ²³. No puede haber ni ideales, ni esperanza, ni esfuerzo común, ni sacrificio, ni amor a la patria y a la sociedad, donde se sabe que todo es inútil, que todos estamos *de sobra* en este mundo, que es imposible la satisfacción de encontrar un sentido a nuestra vida, a nuestra acción, a nuestros sacrificios por el bien individual y por el bien social. Obramos así, trabajamos, nos agitamos mecánicamente, por una necesidad interna irracional, pero nada más. ¿Qué orden social y jurídico estable puede crearse donde se suprime todo estímulo para la cooperación?

Lógicamente, sólo es posible otra vez la *anarquía del individualismo egoísta*. Donde no es posible ni un fin individual ni un fin social, la única lógica es la satisfacción inmediata y desenfrenada de todos nuestros deseos actuales, sin consideración a un bien común ni a un plan último. La pura facticidad del presente será la única norma de la persona humana. Pero eso lleva a la anarquía, al individualismo egoísta, y si pudiera ponerse en práctica, conduciría a la destrucción de la sociedad, o a un totalitarismo, ejercido por la fuerza bruta del individuo o del grupo de individuos más poderosos. De hecho, tal concepción desembocaría, y ha desembocado normalmente, hacia cualquier mito absolutista o totalitario donde el individuo queda totalmente anulado. Recordemos los recientes totalitarismos que han sido una dolorosa lección. Los existencialistas ateos que proclaman, sin embargo, el supremo valor del individuo humano ³⁴ podrían

²³ Esta es la dificultad básica que el comunismo ha presentado contra Sartre. Su doctrina del fracaso es la negación de la acción y lleva al quietismo. Sartre se esfuerza en responder a este argumento en la conferencia citada *L'Existentialisme est un Humanisme*, p. 51-55; pero no es posible ocultar la contradicción entre sus principios y la débil defensa que opone a la acusación de quietismo.

³⁴ Simone de Beauvoir sostiene, por ejemplo, dentro del espíritu existencialista, el valor y la supremacía del individuo. «Une telle morale est-elle ou non un individualisme? Oui, si l'on entend par là qu'elle accorde à l'individu une valeur absolue et qu'elle ne reconnaît qu'à lui seul le pouvoir de fonder son existence. Elle est individualisme au sens où les sagesse antiques, la morale chrétienne du salut, l'idéal de la vertu kantienne méritent aussi ce nom; elle s'oppose aux doctrines totalitaires qui dressent par delà l'homme le mirage de l'Humanité. Mais elle n'est pas un solipsisme, puisque l'individu ne se définit que par sa relation au monde et aux autres individus, il n'existe qu'en se trans-

aprender una buena lección en la experiencia de una sociedad encarcelada por el totalitarismo. El individuo pierde el orden trascendente, queda sin defensas ante los demás individuos y el Estado. ¿Qué normas pueden limitar la omnipotencia de la fuerza bruta cuando ésta se erige en el Estado? Es la muerte de la persona humana, del individuo, que el hombre moderno tanto anhela salvar.

cendant et sa liberté ne peut s'accomplir qu'à travers la liberté d'autrui. Il justifie son existence par un mouvement qui, comme elle, jaillit du coeur de lui-même, mais qui aboutit hors de lui». Como puede apreciarse, también aquí se quiere llegar a la intersubjetividad. Sin embargo, como la autora se apoya en los mismos principios de Sartre pone en peligro tanto la intersubjetividad como al individuo mismo. *Pour une Morale l'Ambigüité*, Gallimard, Paris, 1947, p. 218.

LAS FACULTADES DE LOS VICARIOS CAPITULARES POTEÑOS (1812-1853)*

Por el Pbro. DR. AMÉRICO A. TONDA. — Santa Fe

INTRODUCCION

En los anales de la historia eclesiástica argentina hemos tropezado más de una vez con Vicarios Capitulares elegidos por un tiempo determinado y con sus facultades cercenadas. Este hecho nos sorprende un tanto a nosotros, que vivimos habituados a la disciplina eclesiástica moderna, conforme a la cual el Capítulo debe transferir íntegramente su jurisdicción al Vicario y no puede ponerle término a su duración en el gobierno de la Diócesis. Su administración cesa con el advenimiento del nuevo Obispo.

Juzgadas las cosas a la luz de este criterio, fuerza nos sería tachar de nulas todas las elecciones hechas en Buenos Aires a partir de la muerte del Obispo Lúe (1812) hasta el segundo Provisorato de Miguel García (1853).

El planteo de este problema nos indujo a estudiar prolijamente la sucesión de todos los Vicarios Capitulares comprendidos entre las fechas expresadas. Para ahondar los detalles de este proceso y abocarnos decididamente a la averiguación de las razones que asistían a los Canónigos para atenerse a esta práctica, nos vimos precisados a recorrer paso a paso la serie de Provisores que gobernaron la Diócesis porteña en sus períodos de sedevacancia y poner en su luz verdadera los fundamentos que respaldan la legitimidad de sus decisiones sobre este particular.

El interés de este estudio no se ciñe a lo meramente histó-

* Debido a la extensión de este interesante y documentado trabajo, nos es imposible publicarlo íntegramente en este número.

rico, ni tampoco a lo exclusivamente canónico, sino que solicita también la atención del teólogo y, particularmente, del eclesiólogo. Las ideas forman el alma de la historia y en el caso presente la Eclesiología constituye el minúsculo y escondido fermento que hace leudar toda la masa. El tema cuenta, además, a su favor el título de la novedad, pues, estando a lo que sabemos, es éste un campo inculto, que modestamente empezamos a desbrozar.

LA MUERTE DEL OBISPO LÚE Y LA SEDE VACANTE

El 22 de marzo de 1812 —día del Domingo de Ramos— estando en la Catedral de Buenos Aires los señores Dignidades y Canónigos, llegó uno de los familiares de su Ilma. el Dr. Benito Lúe y Riega, y dió la noticia al Sr. Arcedeán, Don Francisco Javier Zamudio, que acababan de encontrar muerto en su cama al referido Prelado.

Al instante los Capitulares previnieron al Pbro. Dr. Antonio Sáenz, secretario del Cabildo Eclesiástico, pasase en desempeño de su oficio a certificarse del suceso. Entró Sáenz en casa del señor Obispo, penetró en su dormitorio y se acercó hasta el lecho. Y le vió «como un tronco inmóvil», y tras haberle llamado por tres veces en altas e inteligibles voces y no haber recibido respuesta, ni percibido señales de vida, y después de haber escuchado el dictamen de médicos y facultativos, conoció que había fallecido naturalmente y estaba yerto cadáver «por un repentino acontecimiento».

Impuesto oficialmente del deceso, el Capítulo catedralicio asumió en sí la jurisdicción ordinaria de la Diócesis. Como primer acto de gobierno, esta Corporación comisionó al Arcedeán para ejercer la autoridad en los negocios urgentísimos hasta la primera sesión; y al Canónigo de Merced, Dr. Domingo Estanislao de Belgrano, para asistir a los inventarios del finado Obispo. Y dió orden al sacristán para que a las once horas tocase a Sede Vacante con ochenta campanadas y redobles generales¹.

Con el Dr. Lúe moría el último Obispo español que gobernó

¹ *Archivo del Cabildo Eclesiástico. Libro VII de Acuerdos, pp. 94v.-95.*

la Diócesis del Plata, la que comprendía todo el litoral argentino y el territorio de la Banda Oriental del Uruguay.

Había tomado posesión de la misma el 14 de noviembre de 1802. Le tocó figurar en los grandes acontecimientos de las invasiones inglesas y de la Revolución de Mayo. En el Cabildo abierto hizo oír su palabra enérgica en defensa de los derechos de la Península, cuando los dieciséis sacerdotes de ambos cleros, allí presentes, se pusieron del lado de los que opinaban que debía cesar el Virrey en su mando y pasar éste a manos del Cabildo.

Esta actitud le enajenó la voluntad de los patriotas y acabó de indisponerlo con su Clero. La Junta, que recelaba de su acatamiento al nuevo régimen, puso trabas a su ministerio pastoral, con lo que se acibaró más su espíritu, de por sí destemplado, y se aceleró el fin de sus días.

Su fallecimiento se produjo en el pueblo de San Fernando de Buena Vista, próximo a Buenos Aires, siendo su cuerpo inhumado dos días después, en el panteón de la Catedral².

Muerto el Obispo debió depositar el Cabildo en algún miembro del Clero el gobierno de la Diócesis.

La práctica de la Iglesia en estos casos no se conservó siempre uniforme, sino que, de acuerdo con las épocas, sufrió cambios notables. En un comienzo, la administración en Sede Vacante corría por cuenta del presbiterio, quien, con mucha frecuencia, deputaba al efecto al archidiácono, al archipresbítero y al ecónomo.

Más tarde, cuando los metropolitanos obtuvieron un influjo ponderable en el nombramiento de los Obispos sufragáneos, se acrecentó también su ingerencia en la administración de las Sedes Vacantes. A tal efecto enviaban sus propios delegados para que, juntamente con el presbiterio, gobernasen la Diócesis y procurasen se hiciese cuanto antes la elección del nuevo Prelado, al tenor de los cánones sagrados.

Andando el tiempo, la autoridad del Clero o presbiterio fué reasumida por el Capítulo de la Catedral, al que, por lo mismo, correspondió en adelante el gobierno de la Diócesis en Sede Vacante. Los canónigos ejercían su autoridad ya en forma colegial, ya por turno, ya también mediante uno o más Vicarios, re-

² RÓMULO CARBIA, *Historia Eclesiástica del Río de la Plata*, II, 226. Buenos Aires, 1914; y *La Revolución de Mayo y la Iglesia*, 32-39, 61-66. Buenos Aires, 1945.

vocables a placer, y con limitación de ciertas facultades, que para sí se reservaba el Cabildo³.

En el siglo XVI, el Concilio Tridentino, velando por una mayor uniformidad del régimen eclesiástico, estableció que el Capítulo había de elegir un Oficial o Vicario dentro de los ocho días, a partir de la muerte del Obispo⁴. Transcurrido este plazo, el derecho de elección se devuelve al Metropolitano o al Obispo sufragáneo más antiguo, según los casos.

La decisión del Tridentino fijaba una norma de conducta que había de poner freno a la anarquía reinante, pero no tuvo la virtud de nivelar todos los criterios discrepantes, ni de precaver todos los conflictos. Sus términos eran demasiado generales, por lo que los Canonistas siguieron discutiendo sobre si el Vicario Capitular había de ser nombrado para todo el tiempo de la sedevacancia o si era posible poner límite a la duración de su gobierno: ítem si el Cabildo debía forzosamente transmitir todas sus facultades al Vicario o podía reservarse parte de las mismas, etc.

Los Reyes de España, por su parte y en su carácter de Patronos de las Iglesias de Indias, habían también legislado en la materia.

El Arzobispo de Lima, en carta del 26 de marzo de 1795, preguntó a S. M. si los Cabildos en Sede Vacante estaban obligados a solicitar de los Virreyes, Presidentes de Audiencias o Vice-Patronos en general, la confirmación de los Vicarios Capitulares.

Oído el Consejo de Indias y los Fiscales de Estado, el Rey resolvió, en Cédula del 20 de septiembre de 1797, que se observase al respecto la práctica de España, cuyas Iglesias no recababan la confirmación de referencia⁵.

En otra Real Cédula de 1796, se reglamentaban las libranzas de Dimisorias para los candidatos a las Sagradas Ordenes. El Vicario Capitular —dispónese allí— ha de hacer «todas las di-

³ FÉLIX M. CAPELLO, S. I., *Summa Juris Canonici in usum Scholarum concinnata*, I, 495. Romae, 1932.

⁴ He aquí las palabras del Tridentino: «Item officialem seu vicarium infra octo dies post mortem Episcopi constituere, vel existentem confirmare omnino teneatur; qui saltem in iure canonico sit doctor vel licentiatius, vel alias, quantum fieri potest, idoneus». . . (Ses. 24, Cap. 16, De Ref.).

⁵ Copia de la *Biblioteca Nacional*, bajo el núm. 1690.

ligencias necesarias acerca de la calidad, vida y costumbres» de los aspirantes a la clericatura. Concluída y diligenciada esta indagación, él mismo «determinará el expediente, y le pasará el original al Cabildo, para que, reconociéndole y no hallando inconveniente, libre las Dimisorias en la forma de estilo»⁶. Es decir, que en este punto se coartaban las facultades del Vicario Capitular.

Pero, así y todo, la legislación canónica y civil dejaba un amplio margen a discusiones y polémicas interminables.

LA ELECCION DEL Dr. DIEGO E. ZAVALETA

De acuerdo con lo prescrito por el Tridentino, se reunió el Capítulo el 26 de abril de 1812, con la asistencia del Árcedeán y Presidente, Don Francisco Javier Zamudio; del Chantre, Melchor Fernández; el Maestrescuela, Andrés Florencio Ramírez, y el Canónigo de Merced, Domingo Estanislao de Belgrano. El Pbro. Dr. Antonio Sáenz actuaba de Secretario.

Previamente a la elección, observó Zamudio que la Sede Vacante, producida por el deceso del Dr. Lúe, habría de ser necesariamente dilatada, por cuanto ni aun podría imaginarse cuándo tendría Obispo la Diócesis.

La previsión de Zamudio se cumplió literalmente, como quiera que la Iglesia de Buenos Aires vivió un interregno episcopal de casi veinte años. Desde luego que no precisó el Sr. Árcedeán ojos de lince para columbrar esta situación. Las dificultades para obtener Obispos diocesanos en aquellas circunstancias eran más que presumibles. No cabía esperarlos de España, que se hallaba en guerra con sus Colonias; ni los concedería la Santa Sede —con la cual estábamos, por lo demás, prácticamente incomunicados—, puesto que el Vaticano no se allanaría a prescindir del Patronato español, sino cuando la independencia y las instituciones y gobiernos de los revueltos países del Nuevo Mundo adquiriesen mayor solidez.

⁶ Copia existente en el *Archivo del Cabildo Metropolitano*, Cuerpo V.

Todo esto barruntó el Sr. Presidente y, por lo mismo, manifestó su parecer de que, ante todo, se tratase de si el nombramiento del Provisor habría de ser hasta el advenimiento del nuevo Obispo o con limitación de tiempo.

Por su parte, sobre el particular, conceptuaba que para la más equitativa y suave gobernación del Clero y de la Diócesis en tan dilatada vacante la designación de Vicario había de ser sólo por el tiempo de un año y que, concluído este período, se procediese a nueva elección.

En lo tocante a las facultades, estimó conveniente que el Cabildo se reservase para sí la provisión de beneficios, la expedición de letras dimisionarias, la presidencia en los Capítulos de Monjas y la visita canónica de los Monasterios.

Todos los miembros del Cabildo prestaron su conformidad a los conceptos del Dr. Zamudio ⁷.

Esto claramente preestablecido, tornaron a sesionar el día siguiente, 27, con el preciso objeto de elegir Provisor y Gobernador del Obispado.

Votaron de viva voz. Lo hizo, en primer término, Zamudio, quien emitió su sufragio en favor de Diego Estanislao Zavaleta «por el tiempo de un año y con las restricciones acordadas» el día anterior.

Los demás capitulares votaron también por el Dr. Zavaleta, el que, por lo mismo, reunió la totalidad de los sufragios ⁸.

Al instante se pasó oficio al Superior Gobierno, notificándole el nombramiento hecho en la persona de Zavaleta ⁹. En él expresan que, realizado el escrutinio con arreglo a las disposiciones canónicas, «*ha recaído la elección por unanimidad en el Dr. Dn. Diego Estanislao Zavaleta*»; y agregan:

«su aptitud, literatura y ejemplar vida lo hacen acreedor a que se hubiera hecho el nombramiento para todo el tiempo de la vacante, *si por graves razones no hubiera anticipadamente acordado este Capítulo que sea únicamente anual*» ¹⁰.

⁷ Archivo del Cabildo..., cit. Libro VII de Acuerdos, p. 95v.

⁸ Ibid., pp. 96-97.

⁹ Ibid., p. 98.

¹⁰ Ibid.

LA NEGATIVA DEL GOBIERNO Y LA INSISTENCIA DEL CABILDO

Todo esto acontecía en tiempos del primer Triunvirato, de entre cuyos miembros emerge la figura absorbente de Don Bernardino Rivadavia.

Pues bien, los triunviros no juzgaron acertadas las actuaciones capitulares, por lo que inmeditamente mandaron contestar:

«Aunque es de la mayor satisfacción a esta Superioridad la elección de la digna persona del Dr. Dn. Diego Estanislao Zavaleta, siendo dicha elección *ilegal por las restricciones a que se la afecta, contrarias a declaraciones terminantes, no ha lugar a su confirmación*; y prevengase al Venerable Cabildo elija en los términos que ordena el derecho canónico y declaraciones posteriores sobre la materia»¹¹.

Los Canónigos, entre tanto, habían permanecido en la Sala Capitular aguardando la respuesta del Superior Gobierno. Al abrir el oficio, leyeron con sorpresa que el Gobierno declaraba *nula* aquella elección «por las restricciones y limitaciones a que estaba afecta, *contrarias a derecho y práctica*».

La sorpresa de los Capitulares no equivalía aquí a anonadamiento y sumisión. Eran hombres pundonorosos, peritos en la materia en que se les provocaba, y muy hechos a los pleitos y cabildeos. En rápida mirada retrospectiva reconstruyeron los conflictos habidos en otras épocas, repasaron las páginas bermejas de su viejo archivo y recordaron la legislación de la Colonia. De resultas, la actitud del Gobierno no les pareció muy en su punto.

Deliberaron, pues, detenidamente y acordaron contestar con dignamente a la nota avasallante de los triunviros¹².

En pocas cláusulas especifican suficientemente los puntos en que el Cabildo catedralicio discrepa del pensamiento oficial.

En primer término, declaran que han participado a la Superioridad «cuál era la persona con quien se había hecho el nombramiento», porque el Vicario Capitular es un Prelado Eclesiástico que ha de regir y gobernar unos individuos que son ciu-

¹¹ Archivo General de La Nación. Culto, 1812.

¹² Archivo del Cabildo..., cit. Libro VII de Acuerdos, pp. 98-99.

dadanos y súbditos del Estado y tiene bajo su dirección ramos dependientes del Real Patronato. Pero lo hizo, aunque de oficio, «*por un mero aviso*» (!), que no para solicitar la confirmación del nombramiento recaído en el Dr. Zavaleta.

Pues —argumentan— con motivo de los conflictos suscitados a raíz de «la última Sede Vacante, en que se dió el Provisorato al Dr. Dn. Francisco Tubau, se declaró en juicio contradictorio y se expidió Cédula con fecha 13 de mayo de 1798», ordenando que los Cabildos en Sede Vacante «*estén exemptos de ocurrir por la confirmación del Real Patronato*», contrariamente a lo que se había ordenado a los Señores Obispos en circular de 4 de agosto de 1790¹³.

Así, en lo concerniente a la confirmación.

¹³ En la Real Cédula Circular del 4 de Agosto de 1790, decía S. M.: Ruego y encargo a los Obispos y Arzobispos que cuando eligiesen Provisores y Vicarios Generales en España se dé noticia al Consejo de la Cámara y, mereciendo la Real aprobación, se lleve a efecto el nombramiento. «Pero si los nombrados se hallaren en las Indias, darán dicha noticia para los mismos fines a mis Virreyes y Presidentes, con cuya aprobación se pondrán en posesión de sus empleos». (Original en la *Biblioteca Nacional*, núm. 2260).

El conflicto suscitado en tiempos del Provisor Tubau, del que volverá a hacerse mención, se reduce a lo siguiente: Fallecido el Obispo de Buenos Aires, Manuel de Azamor y Ramírez, el 2 de Octubre de 1796, el Capítulo se reunió el 7 para elegir Vicario. La elección salió empatada: el Deán y Arcedeán votaron por el Canónigo de Merced, Dr. Francisco Tubau y Salas, en tanto que el Chantre y Maestrescuela lo hicieron por el Cura Arroyo; y el Dr. Tubau, por Francisco Carriaga.

No se le ocultó al Chantre y Maestrescuela que el Dr. Tubau contaba a su favor el hecho de no tener cura de almas (cf. R. C. del 2 de Dic. de 1792); esto no obstante y el haber pedido segundo escrutinio, convinieron con los demás capitulares en pasar al Virrey el acta para que éste resolviese conforme a la R. C. de 4 de Agosto de 1790. El expediente pasó al Fiscal de la Real Audiencia, quien declaró válida la elección de Tubau, con lo que el Virrey aprobó dicho nombramiento el 8 de Octubre.

Pero ante las gestiones del Chantre para anular el nombramiento y eludir las providencias tomadas en el asunto, el Virrey giró el expediente a la Corte.

El Chantre y Maestrescuela preguntaban: 1.º «Si los Provisores electos canónicamente por los Cabildos Eclesiásticos han de obtener la aprobación de los Virreyes»; y 2.º: si pueden ser elegidos para Provisores en Sede Vacante quienes estén al frente de Parroquias.

El Rey, en Cédula del 13 de Mayo de 1798, comenzó por aprobar el nom-

En cuanto a la limitación de tiempo y reservas de facultades, que objetaba el Gobierno, los Canónigos observan que estarían prontos a examinar la legalidad de la elección efectuada, si les fuera posible hallar disposiciones del Derecho que las invalidasen. «Pero este Cabildo —continúan— ignora enteramente que se haya publicado alguna», mientras que los autores más al tanto de nuestras leyes, costumbres e idiosincrasia, abonan la práctica existente «de hacer las reservas que parecen convenientes, según lo testifica el Archivo, y los ejemplares de las demás Catedrales; *por ello no tuvimos reparo en limitar el actual nombramiento*».

Y, atemperando un poco el estilo, terminaban diciendo: «Dígnese V. E. hacer algún lugar en su superior discernimiento a estas reflexiones, de las cuales aguarda el Cabildo que satisfarán la muy respetable reposición de V. E., que ha recibido con la misma becha» ^{13 bis}.

Extendido el oficio y pasado al Superior Gobierno, se retiraron los señores de la Sala Capitular, con lo que acabó el largo acuerdo del día 27 de marzo ¹⁴.

bramiento del Dr. Francisco Tubau y Salas, y luego contestó a las dudas propuestas en la siguiente forma: En cuanto a lo primero, «he venido en declarar que ese Cabildo Eclesiástico en los casos que ocurran en lo sucesivo debe arreglarse a lo dispuesto en el Cap. 16 de la ses. 24 de Ref. del Santo Concilio de Trento y a lo prevenido en la Real Cédula del 20 de Septiembre de 1797, en que se declaró *no deben comprenderse los Cabildos de las Iglesias Catedrales de América en la orden que, sobre el nombramiento de Provisor, se comunicó a los Prelados en la circular*» del 4 de Agosto de 1790 (la citada al principio de esta nota).

«Y en cuanto a la segunda duda —prosigue S. M.— he venido así mismo en declarar que sólo podrán ser elegidos Provisores los Curas del Sagrario de las Iglesias Catedrales o de las Parroquias de la Capital en el preciso caso de que en el Cabildo o en lo demás del Clero no haya persona eclesiástica en quien pueda recaer dicha elección, pues habiéndola, no debe verificarse en Párroco alguno, para que no se distraigan de la administración del Pasto Espiritual de sus Feligreses, a la que están obligados por Derecho Divino». (Su texto en la *Biblioteca Nacional*, núm. 1701).

^{13bis} *Archivo General de la Nación. Culto. 1812.*

¹⁴ *Archivo del Cabildo...*, cit. *Libro VII de Acuerdos*, p. 99.

LA REPLICA DEL GOBIERNO

La réplica del Gobierno se hizo esperar hasta el día siguiente, 28. Sus términos trasuntan la actitud de quien exige obediencia y no atiende reclamos.

En lo referente a la confirmación del Provisor y Vicario, los Triunviros advierten a los Señores del Cabildo que *no debieron suponer* que el Gobierno ignorase el tenor de las Reales Cédulas, expedidas «en virtud de las dudas consultadas» al Consejo de Indias «por las Dignidades... Dr. Rodríguez de Vida y Dr. Dn. Francisco Zamudio, con motivo de lo ocurrido en la elección del Vicario Capítular en la vacante ocurrida por la muerte del Rdo. Obispo Dn. Manuel de Azamor».

Y, yendo luego a los principios generales, recalcan en tono enérgico que, así como una Cédula anuló otra anterior, es preciso que el Cabildo Eclesiástico esté instruido del grado de autoridad que reside en el Gobierno de las Provincias Unidas del Río de la Plata para derogar una disposición del Consejo de Indias. *Con lo que se hace inconducente —dicen— cualquier otra explicación sobre el particular.*

La solución del Ejecutivo era contundente; pero procedía como *ab irato* y nada tenía de liberal, desde que se recriminaba al Cabildo desconociese una disposición que no existía más que en potencia.

Finiquitada salomónicamente la primera cuestión, se aboca el Gobierno a la segunda, relativa a la limitación de tiempo con que fué elegido el Provisor Zavaleta.

Aquí apunta el Triunvirato que las autoridades aducidas por los Canónigos son, por lo menos, ineficaces, cuando los casos ocurridos en el orbe católico han cabalmente impulsado a la Congregación Romana del Concilio de Trento, a dar las *providencias más serias y de que no se puede suponer a V. S. ignorante*». La elección anual que ha hecho el Cabildo —asientan categóricamente los señores del Gobierno— *«es lo más opuesto... a la práctica, lo que más resiste el derecho y el literal contexto del Capítulo 16, ses. 24 del Concilio citado»*.

Lo que viene a continuación, por su tono grave y amenazante, merece ser conocido por el lector en toda su integridad. Dice así:

«Así es que se le advierte a V. S. que este Gobierno medita lo bastante sus deliberaciones para que el cumplimiento de ellas no pueda embarazarse con discusiones que no le es decoroso sostener. El justo concepto que este Gobierno tiene de la mejor intención de V. S. y de la literatura que adorna a los miembros de ese Cuerpo, le hacen esperar que, arreglándose al oficio de ayer, se haga sin pérdida de tiempo la elección canónicamente, y se comunique en forma para su Superior confirmación»¹⁵.

OBEDIENCIA DEL CABILDO BAJO PROTESTA

Para considerar la respuesta de la autoridad civil, se reunieron los Capitulares en la Sala de Acuerdos en la mañana del 28 de marzo.

Su lectura los persuadió de que, *«sin embargo de las decisiones que hay en la materia»*, la Superioridad quiere a todo trance atribuirse la potestad de *confirmar* al Gobernador del Obispado en Sede Vacante.

El acta de aquella sesión transparenta la ingrata impresión que causó al Cabildo la marcha absolutista y autoritaria de un Gobierno que a toda costa pretendía imponer su punto de vista.

La Superioridad —comprueba el Capítulo— *llega al extremo* de tomarse la libertad de revocar las disposiciones que dan norma en la materia, *y se avanza a hacerlo en el mismo acto en que con ellas se le convencía de la sin razón con que procedía*. De consiguiente —concluye— nada se adelantará con reclamaciones y convencimientos por justos, puntuales y cumplidos que sean. *No queda otro arbitrio que la obediencia*. Insistir involucraría exponer nuestras personas a un atropellamiento.

En virtud de lo expresado y para evitar los riesgos que correría la jurisdicción espiritual del Vicario, decidieron contestar al Gobierno que cedían bajo protesta de recurrir bien fuese a la Asamblea inmediata, siempre que tuviese facultad para conocer el negocio, o al Congreso General de las Provincias¹⁶.

¹⁵ *Archivo General...*, cit. *Culto*, 1812.

¹⁶ Los términos de *Asamblea* y *Congreso* deben entenderse aquí a la luz de los artículos 1.º y 3.º del *Estatuto Provisional del Gobierno Superior de las Provincias Unidas del Río de la Plata, a nombre del Señor Don Fernando VII*, promulgado por el Primer Triunvirato el 22 de Noviembre de 1811.

Daban las once de la noche, cuando se extendió el oficio para los señores del Triunvirato.

«Y pasando a la Fortaleza —dejó escrito al Secretario Capitular, Dr. Antonio Sáenz— lo entregué al Oficial de Guardia, por no estar allí los Señores del Gobierno»¹⁷.

El oficio de referencia es tan extenso como interesante. Los Canónigos, en estilo ondulante, navegan entre la obediencia forzada y la obstinación erudita y leguleya.

El Cabildo Eclesiástico —dicen de entrada— asevera a V. S. con las mayores veras que ni ha de dar al público muestras que no sean de conformidad con la autoridad suprema, ni ha de mandar idea de desobediencia, ni mucho menos exponer la jurisdicción espiritual a los riesgos de nulidad con discusiones inútiles y poco decorosas.

Y tras este introito, exponen:

El Capítulo no ha logrado constituir Vicario en su primera elección; mas se propone conseguirlo en este segundo escrutinio: para lo cual ha hecho el sacrificio de abandonar la opinión que se había formado en su conciencia. En efecto, ha entrado en un nuevo nombramiento, lo ha ratificado en el mismo benemérito Dr. Dn. Diego Estanislao Zavaleta, acordando que, *previa confirmación civil*, se le despache el título de Provisor y Vicario Capitular, *sin limitación alguna de tiempo, ni facultades*.

El Cabildo obedece, pero con el doble beneficio de apelar ante el poder legislativo, y el de sincerar su primera conducta, explayándose ampliamente sobre las razones en que ella se apoyaba.

Como advertencia preliminar, anotan con cierta fruición que el Cabildo, al negar al poder civil la facultad de confirmar al electo, se arregló a las disposiciones vigentes. Si V. E. las renovó, esta Corporación ninguna noticia tuvo de ello. «Si hubiera podido *de algún modo* saberlo, hubiera evitado a V. E. la molestia de este período».

En lo que atañe a la limitación de facultades, la argumentación de los Canónigos alcanza los pormenores y se propone rebatir una a una las razones del Ejecutivo.

En abono de su tesis recuerdan que tres Vicarios Capitulares de Buenos Aires y uno de la Metropolitana de Charcas,

¹⁷ Archivo del Cabildo..., cit. Libro VII de Acuerdos, pp. 99-101.

«maestra de las sufragáneas»¹⁸, gobernaron en Sede Vacante con restricción de facultades.

Para los Señores del Cabildo, las declaraciones de la Sagrada Congregación del Concilio, traídas por los Triunviros, no constituyen un argumento perentorio.

Estas resoluciones —explican los Canónigos—, hechas en Roma sin conocimiento, ni consideración a unos países tan remotos, cuyas exigencias particulares y circunstancias no pueden serle bien conocidas, y cuyo objeto es responder a consultas especiales, suelen ser a veces contradictorias.

De aquí que el Cardenal de Luca, aunque ultramontano, y sobre todo el Padre Muriel, más ilustrado que aquél y ampliamente informado sobre las costumbres de América, citen declaraciones romanas en favor de la limitación y reservas.

Siendo, pues, encontradas las declaraciones, nada es lícito concluir ni en pro, ni en contra.

Además, estos documentos no obtuvieron el *exsequatur* del Real Patronato, por donde carecen de fuerza en el país.

Ni vale invocar el texto del Tridentino contra la limitación que ha hecho el Cabildo. Muy por el contrario, la opinión más general y común de los Juristas y Canonistas —Garcías, Murillo, Reinfesthüel, Paz Jordán y otros innumerables citados por estos mismos— defienden constantemente que los Cabildos catedralicios pueden prefijar tiempo y modo de proceder, a sus Vicarios; y también revocarles el nombramiento, fundados en que el Concilio no les restringió su derecho en esta parte, y sólo puso tiempo y forma en cómo había de hacerse la elección.

El Cabildo tiene todavía en su haber otra razón de orden práctico y es la siguiente:

En Italia y resto de Europa las vacantes son regularmente de corta duración; la presente, en cambio, presumimos que será muy dilatada o, al menos, no se alcanza por el momento a divisar su término. Agréguese a ello que la perpetuidad en el mando está muy cerca del despotismo y, como dice V. E. en el Reglamento de Gobierno, *la autoridad es el obstáculo más poderoso contra las tentativas de la arbitrariedad y de la tiranía*¹⁹.

¹⁸ La Diócesis de Buenos Aires dependió de la de Charcas hasta la presidencia de Mitre, quien, por sugerencia del Delegado Apostólico, Mons. Marino Marini, solicitó de S. S. Pío IX la elevación a metropolitana de la Diócesis porteña. El Santo Padre atendió el pedido y designó como primer Arzobispo a Mons. Escalada.

¹⁹ Esta sentencia se lee en el artículo 1.º del citado *Estatuto Provisional*...

A estos principios se ajustaron los Capitulares para librar de ellas a los diocesanos y evitar los males que tiene una funesta experiencia en iguales casos de sede vacante ²⁰.

El Gobierno, en su notificación al Cabildo del día 29, se limitó a confirmar al electo Dr. Diego Estanislao Zavaleta, sin entrar en mayores discusiones.

Respecto del recurso que se pretendía entablar ante la Asamblea o Congreso, el Triunvirato mantuvo su postura de mandatario inexorable, y contestó en términos que no admiten réplica.

«Respecto a la protexta de recurrir a la próxima Asamblea, *no ha lugar*; y con referencia al Congreso se declara dicha protexta *por inoportuna e innecesaria*» ²¹.

A las diez de la mañana del citado 29 se transcribió el anterior decreto al Sr. Deán y Cabildo de la Catedral.

Impuestos los Señores del Capítulo del allanamiento del Ejecutivo, mandaron en acuerdo de ese mismo día, se extendiera el despacho que había de entregarse al Sr. Provisor electo, a quien se citaba para el día siguiente en la Sala Capitular a los efectos de recibirse en su cargo ²².

Conforme a lo resuelto el 28, en el despacho (que le fué entregado en la mañana del 30) ²³ nada se decía de las limitaciones con que el Cabildo transfería su autoridad. Pero, a despecho de la opinión del Gobierno, ellas debían quedar en pie, por cuanto la determinación superior provenía de un abuso de poder. Con todo, para evitar dudas y perplejidades, acordaron que el Provisor podría «obrar y proceder *por comisión que para ello le confiere el Cabildo, ínterin no tiene libertad para reclamar sin riesgo de sus individuos*, confiando que, llegado el caso, el Sr. Provisor se avendrá a ceder parte de sus facultades, que le ha trans-

promulgado con las firmas de Chiclana, Sarratea, Passo y Rivadavia, el 22 de Noviembre de 1811.

²⁰ *Archivo General...*, cit. *Culto*, 1812.

²¹ *Ibíd.*

²² *Archivo del Cabildo...*, cit. *Libro VII de Acuerdos*, p. 101.

²³ *Ibíd.*

mitido el Capítulo ²⁴. De todo ello debía instruirse al Sr. Vicario después de su recibimiento.

Zavaleta tomó posesión de su cargo el 30 de Marzo por la tarde, previo juramento de *fideliter excercendo*, que prestó, puesta toda la concurrencia de pie, en manos del Señor Presidente, Dr. Francisco Xavier Zamudio ²⁵.

JUICIO SOBRE LA ACTITUD DEL CABILDO

Ante el hecho que acabamos de exponer, surge la pregunta: ¿Procedió el Cabildo conforme a derecho al suponer innecesaria la confirmación del electo por el Patrono, así como al restringir el tiempo y las facultades del Provisor en Sede Vacante?

Con respecto a lo primero, la respuesta carece de dificultad. Los Señores cabildantes se atuvieron al tenor de la Real Cédula del 13 de mayo de 1798, que eximía explícitamente a los Capítulos de ocurrir por la confirmación de sus elecciones.

El temperamento del Triunvirato, derogando dicha Real Cédula después de iniciada la discusión, es un argumento más en favor de la rectitud y legalidad con que procedió el Cabildo.

La segunda cuestión, por el contrario, ofrece mayores dificultades por las opiniones encontradas de los autores; mas, a pesar de su complejidad, su estudio permite formular un juicio práctico suficientemente seguro.

El Gobierno reprochó al Capítulo el haber hecho una reserva contraria a la práctica, al derecho y al Tridentino.

La práctica —comencemos por aquí— no se inclinaba categóricamente en favor del Ejecutivo, desde que los Canónigos señalan casos contrarios en Buenos Aires y en la Iglesia metropolitana de Charcas.

Sabido es —por lo que al derecho se refiere— que la disciplina vigente en nuestros días otorga toda la jurisdicción al Vicario. Cualquier restricción que hiciere el Capítulo, es tenida por nula e írrita ²⁵. Pero esta disposición terminante no la ha-

²⁴ *Ibid.*, p. 99v.

²⁵ *Ibid.*, pp. 101-101v.

²⁶ Cf. Canon 437.

llamos en el Tridentino; allí sólo se prescribe el nombramiento de un Vicario dentro de los ocho días contados a partir de la muerte del Prelado, y no hay más ²⁷. Tan es así que muchos autores y graves, por cierto, sostenían que la limitación no pecaba contra lo preceptuado en el Concilio de Trento.

Uno de ellos —Pedro Murillo— escribe:

«Puede, sin embargo, el Cabildo reservarse algunas facultades para delegarlas en otro. De consiguiente, dicha Corporación está en condiciones, al elegir su Vicario, de prefijarle el modo y el tiempo. Porque, como la jurisdicción del Provisorio depende del Capítulo, la puede ampliar o restringir: aún más, le es lícito elegirlo por un año. Pero mejor es que se le nombre simplemente. De esta manera su cargo dura tanto como la vacante. Así, hecho el nombramiento, el Cabildo entra en receso, de suerte que no puede revocar a su gusto el nombramiento hecho en el Vicario, como se observa en España. Si bien muchos sostienen lo contrario, aun en el caso de que en la elección del Vicario se hubiese puesto una cláusula de no destituirlo sin justo motivo. Todavía más: aunque hubiesen agregado juramento, aseveran estos autores que podrían revocar el nombramiento sin causa o con ella ²⁸.

En líneas generales, concuerdan con el citado Murillo: Anacleto Reiffensthül ²⁹, Bernardo Van Espen ³⁰, N. Garcías ³¹, Barbosa ³², etc., autores todos éstos tenidos en gran predicamento por los hombres de la Colonia.

Con razón, pues, y conocimiento de causa pudo dejar escrito en 1844 el ilustre canonista que fué más tarde Papa con el nombre de Benedicto XIV:

«*Dominaba en otro tiempo* la opinión que permitía al Capítulo reservarse una parte de la jurisdicción» ³³.

Por lo demás —como acertadamente lo señalan los Canónigos —las mismas Congregaciones Romanas no siguieron en este punto un criterio uniforme. Mientras la Congregación de Obispos y Regulares se mantuvo, al parecer, siempre contraria a toda

²⁷ Bastante más ve *Capello*, quien asienta que el Tridentino «*obligationem induxit constituendi... Vicarium capitularem inamovibilem cum plena et a Capitulo independente auctoritate*». (O. et l. cit.). Cosas que muchos no vieron, y que tampoco vemos nosotros, para ser sinceros.

²⁸ PEDRO MURILLO VELARDE, *Cursus Juris Canonici Hispani et Indici*, Lib. I, Tít. XXIX, n.º 301, 3.ª edit. Madrid, 1791.

²⁹ *Jus Canonicum Universum*, Lib. I, Tít. XXVIII, Nos. 110-112. Macerata, 1746.

³⁰ *Jus Ecclesiasticum Universum*, Pars I, Tit. IX, Cap. IV, n.º 5.

³¹ *De Beneficiis Ecclesiasticis*, Pars V, Cap. VII, pl. 25. Venetiis, 1618.

³² *De officio et potestate Episcopi*, III, 132, 171. Lyon, 1641.

³³ *De Synodo Dioecessana*, Lib. IV, Cap. VIII, n.º 10. Prati, 1844.

restricción, la del Concilio, siguiendo la línea ondulante de la opinión de los canonistas³⁴, se mostró partidaria de la sentencia opuesta hasta bien entrada la primera parte del siglo XVIII. De 1736 en adelante se adhirió al sentir de la citada Congregación de Obispos y Regulares³⁵.

La cuestión fué definitivamente resuelta por el Papa Pío IX, el 28 de agosto de 1873³⁶, en el sentido que lo establece el actual Código de Derecho Canónico.

De todo lo precedente sacamos en limpio que en 1812 llevaba ventaja en el mundo católico la opinión de los que contrariaban la limitación de tiempo y la reserva de facultades. Pero seguía siendo verdad que, a despecho del común sentir de los modernos, los canonistas más respetados por los hombres de la Colonia favorecían la limitación; que la práctica de las Iglesias de América no la desautorizaba; que los decretos de las Congregaciones Romanas no habían obtenido el pase; que una Real Cédula del 29 de diciembre de 1795 reservaba al Cabildo en Sede Vacante la expedición de las Letras Dimisorias; y que, por último, la controversia fué decidida auténticamente mucho más tarde, en 1873.

En consecuencia, es lícito concluir que las restricciones que trataba de imponer el Cabildo a su Vicario, no pecaban de anti-canónicas. De hecho, esta práctica imperó en el país durante casi cincuenta años, hasta que un rescripto pontificio puso término a las discrepancias.

LOS CAPITULARES SE APRESTAN A RECURRIR A LA ASAMBLEA

Los Señores del Cabildo estaban seguros de su derecho y aguardaban el momento oportuno para hacerlo valer ante el poder legislativo, pese a la negativa del Triunvirato.

³⁴ Así el mismo *Benedicto XIV* en la ob. y l. cit.

³⁵ Resumimos lo que dice D. BOUIX, *Tractatus de Capitulis*, 508-509. Paris-Lyon, 1862.

³⁶ F. M. CAPELLO, *Summa Juris Canonici...*, cit., 500. F. WERNZ, *Jus Decretalium*, II, 608. Romae, 1906.

El 8 de octubre de aquel año (1812) los Triunviros fueron derrocados por una revolución dirigida por los elementos moderados, que acusaban de despótica y desacertada la política de Rivadavia. De resultas, le sucedió el Segundo Triunvirato, que, a los pocos días de instalado, convocó a elecciones para la *Asamblea General Constituyente*. Los diputados tuvieron su primera sesión el 31 de enero de 1813.

Con el cambio del Ejecutivo y la apertura de la Asamblea, les asaltó el deseo de reivindicar sus desatendidos derechos. La ocasión propicia se les presentó en el acuerdo del 4 de junio.

En esta oportunidad el Provisor Zavaleta puso en conocimiento del Cabildo que había expedido Letras Dimisorias. Los capitulares reconocieron que el proceder de Zavaleta se ajustaba a los términos de su despacho o diploma de nombramiento, enmendado a instancias o bajo presión del Gobierno. Por esto mismo los cabildantes protestaron que no era su ánimo desprenderse de esta prerrogativa, que les arrancó violentamente el Triunvirato.

En conclusión, determinaron pasar oficio de atención al Sr. Vicario Capitalar, avisándole que el Cabildo promovería ante la Soberana Asamblea Constituyente «la queja sobre las providencias expedidas y oficios de contestación del Superior Gobierno a este Cuerpo con motivo de la elección del Vicario Capitalar, que había hecho con las restricciones que constan» en el Archivo, «entre las cuales era una de ellas la de no expedir Dimisorias».

Le asegurarían al mismo tiempo al Sr. Provisor de la entera satisfacción que el Cabildo tenía de su desempeño, y que sólo le estimulaba a dar este paso el propósito de sostener sus derechos «con arreglo a la protesta» que en el momento de la elección «hizo al Superior Gobierno y que fué desechada».

A este fin se ordenó al Secretario Capitalar sacase copia de todos los documentos referentes al asunto.

No obstante estas diligencias, corrieron dos meses, y al cabo de ellos el Secretario, Dr. Sáenz, dejó constancia de que no se había hecho reclamación a la Asamblea: Primero, por hallarse ausente el defensor de los derechos de la Iglesia —que lo era también el Dr. Sáenz—, y más tarde, porque la Asamblea había inte-

rrumpido sus sesiones. Quedó, pues, suspensa la resolución «hasta el caso de abrirse las sesiones»³⁷.

Y no volvió a hablarse del asunto.

El Dr. Diego Estanislao Zavaleta, por razones de salud, renunció el Provisorato, después de haberle servido por espacio de tres años, a satisfacción del Cabildo³⁸.

DE LA RENUNCIA DE ZAVALETA A LA ELECCION DE ACHEGA

En los diez meses que corren desde la renuncia de Zavaleta a la elección de Achega, en diciembre de 1815, el Cabildo de Buenos Aires estuvo de continuo a la caza de candidatos para el gobierno de la Diócesis. Casi todo el Clero expectable de la ciudad fué sucesivamente invitado a ocupar este cargo, que pocos debían apetecer. Lo cierto es que unos se resistían á aceptarlo, otros no podían hacerlo por impedírselo el Gobierno, y otros, en fin, hacían abandono del mismo, después de haberlo ejercido, arrastrados por la vorágine política, que envolvía a todos por igual.

En medio de este universal desquicio, si algo permanece inmutable es el propósito oficial de confirmar al hombre elegido por el Cabildo para Gobernador del Obispado. De ahora en adelante no pasará ya ni siquiera por la mente de los Canónigos la idea de sustraerse a este odioso requisito. En el mismo oficio en que el Cabildo notifica al Directorio la dimisión de Zavaleta, *se anticipan* a anunciarle que pedirán la *confirmación* de quien haya de sucederle³⁹.

No ocurrirá, en cambio, lo mismo en lo que atañe a las reservas, de que tan celosos se sentían los Señores del Cabildo, y que con tanta prepotencia anularon los hombres de la Fortaleza. Los capitulares, conscientes de la inestabilidad de los Gobiernos, sabrán esperar pacientemente el momento oportuno para pro-

³⁷ *Archivo del Cabildo...*, cit. *Libro VII*, pp. 116-116v.

³⁸ Acuerdo del 4 de Febrero de 1815.

³⁹ Su texto en *Archivo del Cabildo...*, cit. *Cuerpo III*.

piciar su punto de vista y conquistarle la aquiescencia de la Superioridad.

Dejemos todavía constancia, antes de proseguir nuestro estudio, de que la composición del Cabildo había sufrido, desde 1812, cambios notables. El siguiente cuadro impondrá gráficamente al lector de la nómina de los dignidades y canónigos en 1812 y 1815:

	1812	1815
Deán	———	———
Arceadeán	F. X. Zamudio	A. F. Ramírez
Chantre	M. Fernández	D. E. de Belgrano
Maestrescuela	A. F. Ramírez	D. E. de Zavaleta
Tesorero	———	J. V. Gómez
Doctoral	———	L. J. Chorroarín
Canónigos de Merced	D. E. de Belgrano	Castro y Careaga, y Roo
Magistral	———	P. P. Vidal

Comparando una lista con la otra, comprobamos que solamente dos Canónigos de 1812 —Ramírez y Belgrano— formaban parte del Cabildo en 1815.

Y tras este proemio, hora es ya de narrar lo acaecido.

Aceptada la renuncia de Zavaleta y antes de proceder a nueva elección, el Sr. Presidente del Cabildo, Don Andrés Florencio Ramírez, propuso a sus colegas que se tratase de si el nombramiento se había de hacer con alguna restricción de facultades o con jurisdicción plena.

A tal efecto se trajeron del Archivo capitular los antecedentes que obraban en la materia. Con ellos a la vista y después de haber discutido suficientemente el negocio y examinado las razones por una y otra parte, acordaron no hacer limitación alguna ni de tiempo ni de facultades.

No conocemos las particularidades y minucias de este debate, ni el tono de los exponentes. Y es lamentable esta laguna no tanto por los aportes eruditos y las sutilezas de cabildo que ignoramos, sino porque, en razón de lo muy ceñido de las actas, no podemos palpar ese sentimiento de temor y respeto a una au-

toridad reacia, que el historiador quisiera asir con sus propias manos. Porque en ese temor y respeto radica la ninguna limitación con que transfirieron los Canónigos su jurisdicción al nuevo Vicario, que resultó ser el Dr. Don José Valentín Gómez, Tesorero del Capítulo catedralicio y hombre político, cuya figura se agigantaba día a día ⁴⁰.

Ese mismo día —9 de febrero de 1815— los Canónigos sometieron al Visto Bueno del Gobierno el nombramiento del segundo Provisor ⁴¹. Alvear, Director Supremo a la sazón y simpatizante del Dr. Gómez, con la misma celeridad aprobó el nombramiento ⁴².

El Provisor electo asumió su cargo aquel mismo 9 de febrero, a las seis de la tarde ⁴³.

El Provisorato de Gómez se prolongó poco más de dos meses. La prematura e inesperada renuncia tuvo su origen en uno de los tantos vuelcos de la política. Dijimos antes que gobernaba entonces el país Don Carlos María de Alvear. La intemperancia y ambición de este sujeto levantó contra sí una ola de indignación popular que vino a estallar en la sublevación de *Fontexuelas* (13 de abril) y en un movimiento popular en la Capital (15 y 16 del mismo) que dió por tierra con el aventurado y desenvuelto Director.

Durante el breve gobierno de Alvear, los diputados de la Asamblea General Constituyente —que arrastraba sus alas sin nervio en medio de un universal descrédito— se mostraron adictos a la persona del Director, que ellos mismos habían elegido en enero de aquel año.

Con lo cual va dicho que la caída del uno involucraría inexorablemente la de los otros. De aquí que el Dr. Gómez se viese inmediatamente expuesto a la persecución y ensañamiento inherente a todo choque violento de partidos. Gómez gozaba, en efecto, de gran prestigio en aquella Asamblea. Ejercía el cargo de diputado desde su instalación y desempeñó el de Secretario y de Presidente por el término que fijaba la ley.

⁴⁰ *Ibíd.* Acuerdo del 9 de Febrero de 1815.

⁴¹ Su texto, *Ibíd.* Cuerpo III.

⁴² *Ibíd.*

⁴³ *Ibíd.* Acuerdo del 9 de Febrero.

Derrocado el Director, la Asamblea fué disuelta, y el Dr. Gómez, pese a no haber resultado cargo alguno contra su persona, debió tomar el camino del destierro, previa renuncia del Provisorato ⁴⁴.

El Cabildo se vió, pues, precisado a pensar en otro candidato. A los efectos de proveer la vacante, se reunieron los canónigos el 25 de abril.

Con vientos más favorables, el Cabildo se embarcó en seguida en la reiterada cuestión de si había de limitarse el tiempo y coartar las facultades del Provisor que saliese electo de aquel escrutinio. El Chantre, Dr. Domingo E. de Belgrano, fué el primero en tocar el manido tema, pronunciándose desde luego en contradicción con lo que se había determinado en la elección de Valentín Gómez. En abono de su tesis, manifestó que así lo autorizaban doctrinas de célebres canonistas —recalcó— en nada opuestas a lo sancionado por el Concilio de Trento.

Planteada la cuestión, se la discutió inmediatamente y se la puso finalmente a votación.

El Arcediano Ramírez opinó que el nuevo Vicario Capítular gobernase sólo por dos años. Con él coincidieron Careaga y Roo.

El ex Provisor Zavaleta estimó, en cambio, que no se estableciese límite de tiempo.

No pase desapercibido para el lector el hecho de que Belgrano y Ramírez eran los únicos sobrevivientes del Capítulo de 1812; y Zavaleta el Provisor cuyas facultades ampliaron los señores del Triunvirato. Esta circunstancia incide en el sentido de sus opiniones.

En definitiva, acordóse que el Vicario Capítular duraría en el cargo por dos años. Nada dijeron, por esta vez, de la restricción de facultades. Los Señores del Cabildo proceden con cautela; y al notificar lo actuado al Ayuntamiento, a quien solicitan ahora la confirmación del electo, ponen mucho empeño en demostrar lo razonable de aquella limitación.

Por su parte, el Ayuntamiento anduvo muy lejos de insistir en la posición tenazmente defendida por los Triunviros. Don

⁴⁴ JUAN MARÍA GUTIÉRREZ, *Origen y desarrollo de la Enseñanza Pública Superior en Buenos Aires*, p. 534. Buenos Aires, 1915.

Francisco Antonio de Escalada, en nombre de aquella Corporación, compartió con los Canónigos «las juiciosas y justas reflexiones que se han tenido presentes para limitar el cargo de [Provisor] por el término de dos años». Los sufragios favorecieron al Sr. José León Planchón ⁴⁵.

La elección de Planchón fué objetada por el Fiscal eclesiástico, Dr. Antonio Sáenz. Este acusaba al Vicario de *pública ineptitud, de pocos talentos y ninguna ciencia*. En virtud de esta exposición, el Gobierno, por decreto del 23 de noviembre de 1815, desaprobó y mandó que se hiciese una nueva, a lo que el Cabildo se resistió. El conflicto de poderes iba a producirse, cuando Planchón, para evitarlo, *motu proprio* presentó su renuncia el día 4 de diciembre ⁴⁶.

Aceptada la dimisión de Planchón, tornóse a reunir el Cabildo el 9 de diciembre, con el objeto de designar sucesor. Esta vez fué el Presidente Arcedeán Ramírez quien se adelantó a proponer que, antes de verificar la elección, se estableciese el tiempo que debía gobernar el nuevo Provisor, y, *además* (!), las facultades que se le podrían cercenar con arreglo a la disciplina eclesiástica y reales disposiciones.

Como se advierte, el Capítulo está por dar el segundo paso. Conquistado el primer objetivo —la limitación de tiempo—, avanza hacia el segundo —el cercenamiento de las facultades.

Después de conferenciar —reza el acta— «con toda la madurez debida y acostumbrada» convinieron en que «el nuevo Provisor y Vicario Capitular eligiendo ejerciese dicho cargo sólo por el tiempo de dos años con toda la jurisdicción y facultades, *exceptuando* la de conceder el uso de Pontifical a los Obispos, la de conceder licencia para entrar Religiosas, y la de dar dimisorias para órdenes con arreglo a lo dispuesto en Cédula de veinte y nueve de Diciembre de mil setecientos noventa y seis: *quedando con ellas este Venerable Cabildo*» ⁴⁷.

Con esta resolución, que había de ser muy pronto un motivo de discordia entre los electores y el electo, los Señores Capitulares daban muestras de estar olvidándose de la providencia terminante del Triunvirato.

⁴⁵ *Archivo del Cabildo...*, cit. Cuerpo IX. Acuerdo del 25 de Abril de 1815.

⁴⁶ RÓMULO CARBIA, *La Iglesia y la Revolución de Mayo*, p. 81. Buenos Aires, 1945.

⁴⁷ *Archivo del Cabildo...*, cit. Cuerpo IX. Acuerdo del 9 de Diciembre de 1815.

Efectuado el segundo escrutinio, resultó favorecido el Dr. José Luis Chorroarín, sacerdote que se había distinguido en la organización de la Biblioteca Pública. Chorroarín declinó el honor ante el Cabildo que, al fin, debió desistir de su empeño ⁴⁸, y resignarse a comenzar de nuevo.

Vuelto a sesionar el día siguiente, sufragó por el Cura más antiguo, el del Sagrario de la Catedral, Dr. Julián Segundo de Agüero, calificado como *godo* en el primer período revolucionario, y después patriota decidido, Ministro más tarde en la pseudo-Presidencia de Rivadavia y algo así como Pontífice Máximo de los unitarios. Pero el Gobierno, haciendo uso de sus facultades, se negó a *confirmarlo*. Por lo que, congregado de nuevo en la tarde del mismo día, puso sus ojos en el Dr. Domingo Victorio de Achega. El Ejecutivo aprobó la designación ⁴⁹, pero el agraciado no se avino a dar su consentimiento, aduciendo, entre otras razones, sus pocos años para desempeñar un cargo de tanta significación: lo que daría lugar —expresaba— a que hombres de «canas y de méritos» mirasen en la mía humillada su suerte ⁵⁰.

El Cabildo, que debía de tener agotado el tesoro de su paciencia, no atendió a los reparos del agraciado y le invitó llanamente a presentarse en la Sala Capitular el 18 de diciembre para tomar posesión del Provisorato ⁵¹.

Consintió, al fin, Achega ⁵², con la consiguiente satisfacción del Capítulo, que se llamó a descanso tras laboriosa búsqueda de candidatos...

Así, pues, el 19 de Diciembre, a las seis de la tarde, compareció en la Sala el «Dr. Dn. Domingo Victorio Achega, conforme a lo dispuesto y mandado en el acuerdo precedente, y después de haber prestado juramento *de fideliter excercendo* en manos del Sr. Presidente Arcedeán, Dr. Dn. Andrés Florencio Ramírez, se le reconoció y recibió por Provisor, Vicario Capitular y Gobernador del Obispado» ⁵³.

(Continuará).

⁴⁸ *Ibid.* Acuerdos del 11 y 14 de Diciembre de 1815.

⁴⁹ *Ibid.* Acuerdos del 15 y 16 de Diciembre de 1815.

⁵⁰ Su texto, *Ibid.* Cuerpo II.

⁵¹ El texto de la nota, *Ibid.* Cuerpo II. Y Acuerdo del 18 de Diciembre.

⁵² El oficio, *Ibid.* Cuerpo II.

⁵³ *Ibid.* Acuerdo del 19 de Diciembre de 1815.

PRIMERA EDICION CASTELLANA DE LA "SUMA CONTRA LOS GENTILES"

Por JORGE SILEY, S. I. — San Miguel

Editada por el Club de Lectores, acaba de aparecer la primera edición castellana de la «Suma contra los Gentiles» de Santo Tomás de Aquino ¹.

Anteriormente la misma editorial, a costa de grandes sacrificios, había puesto en manos del público de habla española la Suma Teológica ².

Con razón «El Pueblo» al dar cuenta de la obra dice que «representa todo un alarde editorial en momentos en que los impresores restringen la publicación de obras que no constituyan lo que se ha dado en llamar "un éxito popular"» ³.

Mucho antes en la revista «Argentina» se decía: «A pesar de los sinsabores pasados (se refiere a la publicación de la Suma Teológica) el Club de Lectores quiere proseguir su obra de incorporar a nuestro acervo cultural los grandes textos del Doctor Angélico» ⁴.

La obra tiene una extensa Introducción firmada por el P. Ismael Quiles, S. I.

Esta abarca dos secciones: el autor y su obra. En la primera trata de la

¹ Santo Tomás de Aquino, Suma contra los Gentiles. Suma Filosófica. Versión directa del texto latino por María Mercedes Bergadá. Introducción y notas de Ismael Quiles, S. I. Profesor de Filosofía en las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel. Libro I, El Misterio de Dios, Club de Lectores, Buenos Aires, 1951, págs. 325. Libro II, Dios Creador y sus creaturas, págs. 339. Libro III, El Orden del Mundo, págs. 429. Libro IV, La Revelación, págs. 346.

² Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica. Nueva Versión sobre el texto latino con notas, explicaciones y comentarios por Leonardo Castellani, S. I., Doctor en Teología por la Gregoriana, en Filosofía por la Sorbona. Club de Lectores. Buenos Aires. Tomo I, De Dios Uno, págs. 387, año 1944. Luego aparecieron otros 19 tomos, dos preparados por el P. Antonio Ennis, S. I. y trece por el P. Ismael Quiles, S. I.

³ El Pueblo, Buenos Aires, 2 de octubre 1951, p. 5.

⁴ Argentina, Buenos Aires, 1.º de enero de 1950, p. 62.

vida del santo, de la obra del sabio y de la autoridad del doctor. En la segunda sección, que se titula «La Suma contra los Gentiles», se tocan los siguientes temas: 1. Origen de la obra; 2. Cuándo y dónde fué escrita; 3. El título; 4. El plan; 5. La forma; 6. La significación de la Suma contra los Gentiles; 7. Fortuna posterior; 8. La presente edición.

El P. Quiles se sirve en su Introducción de los resultados más recientes de las investigaciones. La bibliografía que utiliza contiene estudios de primer valor.

En obras anteriores del P. Quiles encontramos no pocas ideas que expresa en el presente trabajo.

Al hablar de la autoridad del doctor dice: «Mas, aunque pueda parecer extraño, corresponde a la Compañía de Jesús, y a su fundador San Ignacio de Loyola, la gloria de haber sido los primeros en adoptar oficialmente al Doctor Angélico como maestro a quien principalmente había de seguirse en filosofía y teología, "como a propio Doctor"»⁵.

Después de estudiar las prescripciones de la Santa Sede sobre la autoridad de Santo Tomás, termina diciendo: «Por eso debe todo filósofo católico mirar a Santo Tomás con aquel afecto, veneración y estima de sus opiniones que se debe tener al primero de los maestros. Más aún, dada la gravedad y madurez con que proceden en esto los Romanos Pontífices, y la especial asistencia divina con que cuentan en su oficio, que aun cuando no definen *ex cathedra* da a sus palabras la máxima autoridad, creemos que no es exagerado decir que sería *temerario* prescindir de tales consejos u orientaciones y apartarse de una doctrina y métodos así recomendados. Lo cual empero no significa, ni mucho menos —pues sería contra el método mismo del Aquinate— que hayan de admitirse *todas* las opiniones de Santo Tomás, y sin examinarlas, sólo por su autoridad o dejándose alucinar por ella para no investigar los fundamentos en pro o en contra de sus opiniones. Pues según la enseñanza misma del Angélico, en Teología es la revelación la única autoridad decisiva; y en Filosofía el argumento decisivo es la inteligencia misma, que ha de convencerse de las razones, siendo la autoridad el último de los argumentos»⁶.

Tratando del plan de la obra dice que «es una exposición bastante completa de los problemas que tanto en el orden natural como en el sobrenatural afectan al hombre desde el punto de vista de su condición esencial de ser creado por Dios para un fin eterno... Comprendemos ahora cómo una obra escrita en el siglo XIII con miras inmediatas a la discusión entre católicos y musulmanes puede interesar tanto al hombre del siglo XX. Porque no es otra cosa que una exposición, apoyada únicamente en la razón natural —que no

⁵ Lib. I, p. 28. La Compañía de Jesús nunca ha olvidado el precepto de su santo Fundador. Prueba de esto son en la Argentina la publicación de la Suma Teológica y de la Suma contra los Gentiles, debida en parte a jesuitas. La última obra mencionada tiene esta dedicatoria: «Al R. P. Juan Marcos Moglia, S. I., Provincial de la Prov. Argentina de la Compañía de Jesús, que con su paternal comprensión, estímulo y apremio contribuyó no poco a que esta obra fuera realidad» (p. 7).

⁶ Lib. I, p. 35 s.

es distinta en el piloto de un avión supersónico de la que fué en Aristóteles o en Adán— de los fundamentos racionales de la Verdad revelada... En fin, los grandes problemas que en este siglo quizá más que en otro alguno aguijonean en lo recóndito de su inteligencia al hombre que se encuentra *arrojado en el mundo* y que es misterio para sí mismo. Y reconozcamos que el hombre de nuestras ciudades modernas, sumergido en un mundo material de progresos técnicos, donde la agitación creciente de su vida deja cada vez menos tiempo para estudiar y pensar, no está muy lejos, en materia de instrucción religiosa, de la mentalidad de un *gentil* del siglo XIII, aunque suele tener a su favor los gérmenes divinos que en su alma depositó el bautismo»⁷.

Más adelante al referirse a la forma de la obra dice que «aunque no sea nuestra intención afirmar que la SUMA CONTRA LOS GENTILES aventaje en absoluto a la *Suma Teológica*, si afirmamos que la aventaja con relación al hombre de hoy, que carece del *otium* necesario para leer con provecho una obra de la extensión de la *Suma Teológica* y que además —o mejor dicho ante todo— está, como ya hemos dicho, por las mil circunstancias de su formación intelectual y del ambiente paganizado en que se desenvuelve su vida, indudablemente más cerca de los *gentiles* contemporáneos de Santo Tomás que de los bachilleres y maestros que con su parla escolar dieron nombre al *Quartier Latin* donde hoy sientan sus reales los discípulos de Sartre»⁸.

Cuando habla de la significación de la obra dice que «lo original y personal de Santo Tomás consiste... en haber encuadrado la síntesis del pensamiento cristiano dentro de los moldes aristotélicos. Y sobre todo —y en esto creemos que está el mérito excepcional del Doctor Angélico por encima de todos los demás— en haber impreso a la filosofía y a la teología católicas un elevado carácter científico y sistemático; en haber dado al pensamiento filosófico y teológico católico una organización que le confería definitivamente la autoridad y dignidad que le correspondía como ciencia humana natural y sobrenatural. Más que en su doctrina, más que en su trabajo de adaptación del aristotelismo, creemos que el mérito principal y característico del Angélico reside en su organización de la ciencia católica»⁹.

Finalmente trata de la presente edición donde dice que la traducción está hecha íntegramente por la señorita María Mercedes Bergadá. «Lo que ante todo podemos garantizar de este inmenso y meritorio trabajo, afirma el P. Quiles, es la fidelidad al texto y al pensamiento de Santo Tomás»¹⁰.

Habla luego del criterio que siguió en sus comentarios y notas.

«Dos objetivos, dice, hemos tenido presentes al redactar nuestras anotaciones: 1) Dar al lector una introducción históricodoctrinal acerca de los problemas que va tratando el Doctor Angélico; por eso la mayoría de los capítulos, especialmente en los libros primero y segundo, llevan una nota introductoria en la que concretamos el problema, damos algunas referencias históricas y pro-

⁷ Ibid., p. 44 s.

⁸ Ibid., p. 47.

⁹ Ibid., p. 49.

¹⁰ Ibid., p. 52.

ponemos el estado actual de la cuestión entre los filósofos y teólogos. 2) Además de la introducción históricodoctrinal a los problemas, era también indispensable la explicación de los términos técnicos y de los principios clásicos de la filosofía de Santo Tomás...»¹¹.

El P. Quiles ha logrado bien sus objetivos. Con inteligencia va guiando al lector por los laberintos de la filosofía y teología e iluminándole los lugares oscuros.

Generalmente da una visión total de los problemas, su génesis, sus diversas soluciones, especialmente dentro de la escolástica; indica los grados de certeza o probabilidad de las sentencias y su valor teológico.

Investiga las influencias que ejercieron sobre Santo Tomás las corrientes aristotélica, platónica, neoplatónica, pseudo-dionisiana...

Se nota gran dominio en las cuestiones filosóficas e histórico-filosóficas. En las teológicas y afines es más bien tributario de Beraza, Rosanas, Lercher, Galtier...

Su admiración por Santo Tomás no le ciega como para hacer suyas las palabras de Silvestre de Ferrara, que dice: «Seguimos la doctrina de Santo Tomás, que es verdaderísima; la cual ni al exponer la Sagrada Escritura, ni al tratar de problemas teológicos, ni al comentar a Aristóteles contiene nada falso o inexacto»¹².

Mucho más independiente se muestra frente a las interpretaciones que se dan de la doctrina del Angélico.

Tiene bien presentes las palabras de Su Santidad Pío XII dirigidas a los candidatos al sacerdocio el 24 de junio de 1939: «Aprobamos plenamente y recomendamos que se acomode a la antigua sabiduría con las nuevas adquisiciones de las ciencias, donde fuere menester; que se discuta libremente lo que consideran discutible notables intérpretes del Doctor Angélico, y que se empleen para la plena inteligencia de los textos del Aquinate los nuevos aportes de la historia. Que ningún privado «quiera imponerse como maestro» (Benedicto XV); «que nadie exija de otro más de lo que exige de todos nuestra Maestra y Madre la Iglesia» (Pío XI), y que tampoco se fomenten fútiles discusiones»¹³.

No faltan en el trabajo del P. Quiles algunas inexactitudes o ambigüedades. Por ejemplo dice: «*El accidente*, en cambio, es el ser que no puede existir en sí mismo, sino que necesariamente presupone un sujeto en el cual exista»¹⁴. Suponemos que este *necesariamente* no significa una necesidad *metafísica*, pues los accidentes de la Sagrada Eucaristía están sin sujeto.

En otra nota dice: «Pío IX interpretó la declaración de los concilios, condenando uno de los puntos del racionalismo teológico de Gunther, y afirmando

¹¹ Ibid., p. 52 s.

¹² En su Comentario, lib. II, cap. 79. Cfr. Suma contra los Gentiles, lib. I, p. 53.

¹³ Acta Apost. Sedis 31 (1939), p. 264 s. La versión castellana está tomada de la Rev. Eclesiástica, Bs. Aires 39 (1939), p. 583.

¹⁴ Lib. I, p. 139, nota 1.

que no es compatible con la doctrina católica la teoría que admita en el hombre otro *principio de la vida corporal*, además del alma racional»¹⁵. El Papa propiamente no afirma esto; sino que dice que a muchos doctores les parece ser así¹⁶.

Después de la Introducción del P. Quiles, hay una breve y orientadora «Advertencia sobre la traducción», de la señorita Bergadá.

En ella nos dice que, siendo la Suma contra los Gentiles una obra técnica y no literaria, el estilo es meramente didáctico, atendiendo sólo a la claridad y precisión. «De ahí las repeticiones de vocablos, el martilleo constante de las mismas frases, el monótono eslabonarse de las proposiciones dentro del argumento, ensartadas invariablemente por un *autem* o un *enim*, y la no menos monótona sucesión de los argumentos. De ahí también el rígido tecnicismo del vocabulario»¹⁷.

Más adelante dice: «nuestra principal preocupación ha sido dar en un castellano que no tiene más pretensión literaria que la de la corrección gramatical, una traducción ajustada, técnicamente exacta, que refleje *lo más fielmente posible* el pensamiento filosófico del Aguila de Aquino»¹⁸. Un poco más lejos añade que ha tratado de hallar, en cada caso, la fórmula más grata posible al lector castellano. «Aun así, confiesa sinceramente, la lectura de esta traducción está muy lejos de ser estilísticamente agradable. Tampoco lo es la del original latino. Pero aquí el ropaje verbal es la corteza amarga que envuelve el fruto dulce y sazonado de la poderosa inteligencia de quien mereció ser llamado *Angélico*»¹⁹.

No pocas veces para una mejor inteligencia del texto o una mayor seguridad del lector conserva algunas expresiones latinas, como *per se*, *per accidens*, *a quo*, *ad quem*, *simpliciter*, que ya pertenecen al vocabulario filosófico de todas las lenguas.

Cuando añade palabras que no están en el texto, pero agilizan la redacción o hacen más claro el sentido, las pone entre corchetes.

Agradece al P. Quiles su ayuda en todo momento, quien no sólo redactó las notas y comentarios, sino que revisó íntegra la traducción.

Creemos que la traductora puede estar satisfecha de su obra. Pone efectivamente al lector en contacto directo con el pensamiento del Angélico. Este afán suyo de fidelidad al texto puede parecer a veces escrupuloso.

En numerosas notas explica o aclara su traducción. Así, por ejemplo, en una dice: «Traducimos aquí *esse* por *existe* y *existir* para evitar la confusión

¹⁵ Ibid., p. 163.

¹⁶ «sententiam, quae unum in homine ponit vitae principium..., in Dei Ecclesia esse communissimam, atque a doctoribus plerisque et probatissimis quidem maxime cum Ecclesiae dogmate ita videri coniunctam, ut huius sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide possit negari». DB 1655 en la nota.

¹⁷ Lib. I, p. 55.

¹⁸ Ibid., p. 56.

¹⁹ Ibid.

con el verbo *ser* simplemente, ya que Santo Tomás utiliza aquí esos términos en el sentido de ser en acto o de acto de ser, que más propiamente o sin menos confusión expresamos en castellano por el verbo *existir*»²⁰.

En otra nota leemos: «*Stultitia* (que puede traducirse por necedad, bobería, disparate, sandez, etc.) dice textualmente Santo Tomás al referirse a la opinión de Platón. Lo que demuestra que aun el mismo Doctor Angélico, en el apasionamiento de la controversia filosófica, a veces se olvidaba del respeto y objetividad con que ha de tratarse la teoría del adversario»²¹. Es la única vez que encontramos levisísimamente salpicada de barro por la traductora la incomparable hermosura moral del Angélico.

La traducción de la señorita Bergadá es buena, a pesar de algunas deficiencias. Es tan difícil traducir, especialmente una obra técnica del siglo XIII. La dificultad crece si se tiene en cuenta que es la primera traducción que se realiza en castellano. La misma traductora tiene conciencia de lo arduo de la empresa, por eso dice, ciertamente con excesiva modestia: «no pretendemos tenga otro valor que el de una primera aproximación...»²².

Varias veces traduce: *gratia gratum faciens*, por *gracia santificante*²³. Nos parece preferible la traducción ceñida a las palabras: *la gracia que hace grato*, pues la expresión latina no es siempre sinónima en Santo Tomás de nuestro actual término: *gracia santificante*.

La presentación tipográfica es magnífica como obra de los talleres de Amorrortu.

Cabe a la Argentina la gloria de haber puesto en manos del público de habla castellana y en un lapso corto de tiempo las dos grandes obras del Angélico: la Suma Teológica y la Suma contra los Gentiles.

P. J. SILY, S. I.

²⁰ Lib. I, p. 178, nota 2.

²¹ Lib. III, p. 176, nota 1.

²² Lib. I, p. 57.

²³ Cfr. lib. III, cap. CL.

Congreso de una Sociedad Bíblica

«Todos los caminos llevan a Roma»: la Semana Santa y la de Pascua son ocasión excelente para ver cumplirse el antiguo refrán. Pero no hubiéramos pensado que también los caminos de los protestantes llevan a Roma. Y esta vez han llegado hasta la proximidad máxima de una Audiencia con el Papa y una visita a la tumba de San Pedro.

The Society for Old Testament Study es una sociedad británica aconfesional. Poco más de una docena de católicos entre sus más de 150 miembros. P. Bullough O. P., Sutcliffe S. J., Lattey S. J., O'Callaghan S. J., Mons. Barton, etc.

Como se trata de una sociedad de normas no muy rigurosas, sin obligaciones extracientíficas, ha logrado incluir las personalidades más relevantes en lengua inglesa en la investigación bíblica del Antiguo Testamento.

Sus dos reuniones anuales se solían tener tradicionalmente en territorio inglés. Pero hace un par de años hubo una propuesta: celebrar alguna de las reuniones en Roma. Este año era presidente electo Mons. Barton, consultor de la Comisión Bíblica. Pareció ocasión propicia para tentar la realización de la propuesta. Se aprobó y por amplia mayoría. Después de los trámites necesarios, quedó fijada la sede: el Pontificio Instituto Bíblico. El P. Dyson, profesor del Instituto y miembro de la sociedad, preparó la reunión desde Roma.

Por este camino han llegado a Roma y al Aula Magna del Pontificio Instituto Bíblico un buen grupo de investigadores, estudiosos, profesores protestantes. El Aula Magna, sala católica y ecuménica durante los días ordinarios del curso, congregó en los días de la Semana Santa a doctores, pastores, rabinos y algunas sotanas del clero internacional. Presiden en alto un crucifijo, más abajo un retrato de Pío XII.

En la sesión de apertura se multiplican necesariamente los discursos o las breves palabras de saludo y bienvenida. En aquella sesión fué nombrado miembro honorario de la Sociedad el P. Agustín Bea S. J. En alemán, agradeció el honor, debido, «más que a su aportación directa como investigador, a su actuación como rectos durante 19 años del Instituto y al trabajo de sus colaboradores». Es decir, hizo recaer la distinción en el cargo de rector y en el Instituto. El público aceptó la explicación con aplausos. Ya el hecho de escoger el Instituto Bíblico como sede de la reunión había sido un reconocimiento científico, por encima de prejuicios o diversidad de opiniones.

Por eso, los comentarios de alguien que mentó los manes del P. Fonck —«qué diría el fundador»— tienen fácil respuesta. El fundador vería que, al cabo de cincuenta años de trabajo, se ha logrado un prestigio que él deseaba y una mutua comprensión que quizás él no soñó.

Ya sabemos que en estas ocasiones es mucho más interesante el diálogo que el monólogo. Esa misma conferencia, pronunciada en un inglés acelerado por Barton, o en un inglés tardíamente aprendido por Kahle, o en un alemán potente por Miller, se puede leer después con más comodidad y a hora más propicia en la revista correspondiente. Pero eso no tiene gracia. Lo importante es poder dialogar con el disertante y con los oyentes. Las conferencias pueden ser una disculpa, un pretexto o un tema de conversación. Tratándose de dos sectores bien definidos, de personas prominentes en ambos campos, el diálogo es de valor inapreciable. Por eso el té a las cinco —perfectamente británico—, después de la primera conferencia de cada tarde, prolongaba los comentarios y afianzaba amistades.

Las conferencias eran dos cada día: una a las tres de la tarde, otra a las ocho y media de la noche. El resto del tiempo se aprovecha en la visita intensiva de Roma.

No faltó quien subiese devotamente de rodillas la Escala Santa. Hubo visitas a las iglesias más importantes. El Sábado Santo fueron invitados para visitar San Jerónimo, donde los Benedictinos trabajan en la edición crítica de la Vulgata. Por el camino, un alemán le dice a su acompañante jesuita: «Págume el autobús, que no llevo dinero»; en el Monasterio, ante el álbum de firmas, suplicó: «Firme por mí, que yo no puedo». Era sábado, día de descanso para un observante judío...

Las visitas más importantes fueron: el Martes Santo a las excavaciones de San Pedro. Es una concesión extraordinaria tal visita. Tuvieron el mejor guía posible: el P. Kirschbaum S. J. Con rigor científico, pero con viveza e interés, fué explicando detalladamente los resultados: la memoria, el altar de la confesión en la basílica constantiniana, los mausoleos; el testimonio ininterrumpido de las monedas. El argumento de la tradición apareció irrecusable. Hablando con exactitud, la explicación tuvo un tono puramente expositivo, sin afán de argumentar. Por lo demás, no les costará demasiado reconocer esta tradición en la Iglesia Católica a los partidarios de las «Tres ramas».

La audiencia con el Papa también fué inesperada. Se apuntaron todos. Allí impresionó —hasta las lágrimas— la persona de Pío XII. Más que las exhortaciones de su sobrio discurso, la amabilidad accesible que sabe entretenerse sin dificultad con los hijos pequeños de algún congresista. A la salida, comentarios, comparaciones; felicitan a los católicos porque tienen un Papa tan humano.

La sesión de clausura, como la de apertura, se llena de breves discursitos. Actuó el nuevo presidente electo; despedidas, acciones de gracias, etc. Es la manifestación oficial de los sentimientos e impresiones. A pesar de ser cosa oficial, algunos hablaron verdaderamente conmovidos.

Para completar el informe, transcribo rápidamente los temas de las conferencias:

1. — *Mgr. Barton*: Algunas obras recientes sobre la Inspiración Bíblica. Comentó tres obras: Benno Gut O. S. B., «Introductio generalis in Sacram Scripturam»; Tratado de la Profecía de Santo Tomás, editado por Synave y Benoit O. P.; el artículo «Inspiration et inerrance», por G. Courtade, S. J., en el *Supplément au Dictionnaire de la Bible*.

2. — *J. Coppens*: La profecía de Emanuel a la luz de las últimas hipótesis. Interpretación mesiánica literal, controversias recientes. Dificultades principales y su solución, según los últimos datos.

3. — *E. Vogt S. J.*: «Circunstancia vital (Sitz im Leben)» del salmo 23. El problema del verso 5 y su solución. Se trata de la acción de gracias después de haber sido librado de un peligro. El recuerdo de los enemigos estremece momentáneamente al cantor sagrado.

4. — *J. Bonsirven S. J.*: Enseñanzas de la literatura rabínica acerca del Judaísmo Palestínense en tiempos de Jesucristo. Sobre la historia, sobre instituciones y costumbres, sobre las concepciones morales y religiosas.

5. — *P. Duncker O. P.*: El canon del Antiguo Testamento en el Concilio de Trento. Historia del decreto, con sus controversias previas y los procedimientos empleados para la fijación del Canon.

6. — *A. Miller O. S. B.*: Relaciones entre el Antiguo y Nuevo Testamento y consecuencias prácticas. El monoteísmo ético, la alianza eterna, las profecías mesiánicas como estructuras inferiores en el edificio orgánico de los dos testamentos. Tendencias modernas —de la liturgia pastoral— contra el Antiguo Testamento.

7. — *P. Kahle*: La Comunidad de la nueva alianza y los manuscritos hebreos. Relación de los manuscritos encontrados en 1947 con la secta de los Caraítas y con el renacimiento de la lengua hebrea en el siglo IX. Los rollos últimamente encontrados son el último remanente de un gran depósito antiguo. Los Caraítas lo descubrieron y utilizaron para desarrollar su doctrina.

8. — *J. Lindblom*: El problema de la Escatología en el Ant. Test. Distinción en re escatología histórica —más propia de los antiguos profetas—, y escatología cósmica —madura en la literatura posterior apocalíptica—. La primera surge de la creencia en la elección de Israel; la segunda tiene raíces en el folklore hebreo y en la Mitología extranjera. Consecuencias exegéticas de la distinción.

9. — *de Langhe*: El altar de oro. Niega la existencia del altar de oro y explica la palabra «zahab» como nombre de un perfume.

10. — *D. Winton Thomas*: La palabra «Malle'u» en Jer 4, 5: ¿es un término militar?

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

GUILLET, J., S. I., *Thèmes bibliques. Études sur l'expression et le développement de la révélation.* (Théologie 18). Editions Montaigne. Paris 1951. 284 pp.

«Ensayo para estudiar el vocabulario religioso de la Biblia» llama con noble modestia su autor a los estudios que bajo el nombre de «Temas bíblicos» presenta.

Su intención es captar, a través de la historia de algunas palabras e imágenes, las riquezas de la religión israelita y el movimiento que la condujo a Jesucristo. Por reflujo, nuestra propia revelación cristiana, que es, al menos en parte, idéntica con la revelación de los hebreos, recibirá de estas investigaciones una luz que la descubra en los instantes de su gestación, y aun más allá, en la aportación ancestral de sus progenitores precristianos.

Son verdaderos «temas» en sentido literario o musical, bien que no agoten la Biblia entera, ni constituyan sus líneas fundamentales, ni sean los más vastos, ni tal vez los más importantes. Pero son temas que suenan muy al comienzo, que reaparecen en sucesivos desarrollos y que se van enriqueciendo y profundizando cada vez hasta desembocar en la plenitud de sus continuaciones neotestamentarias meridianamente luminosas. Cuando aparece Jesucristo, el carácter sobrenatural del Antiguo Testamento se revela totalmente y se descubre la convergencia profunda de tantas vías diversas, la obra grandiosa de un Moisés, las vibraciones presagiantes de un poeta, el esfuerzo diario de la fidelidad sapiencial a la Ley, el mensaje misterioso de los profetas. La obra de los precursores de Cristo, la de todo el Antiguo Testamento, es la del siervo fiel que en su última tarde al abrir la puerta a su Señor ve con gozo inefable revelarse en la mirada de Jesús el sentido definitivo de su existencia de siervo, y descubre que era enteramente obra de su Amor.

Abre el estudio un tema histórico, la marcha por el desierto (c. I.), al que siguen seis verbales-ideológicos: gracia, justicia y verdad; pecado; condenación; esperanza; y tema final del hálito de Dios.

Cada tema recibe un propio capítulo articulado en párrafos, que representan las variaciones ideológicas o aspectos del mismo. Así los temas de pecado (c. IV) son: «algunos nombres del pecado», «todos encerrados en el pecado», «horror del pecado». Los temas de condenación (c. V) comprenden: «las potencias satánicas» y «los lugares malditos». La esperanza (c. VI) se distribuye en «tema de la vida», «poseer la tierra», «la herencia de Yahvé»,

«la viña». El hálito divino (c. VIII) presenta primero al «soplo de Yahvé» para luego fijarse en «el soplo de vida», «el espíritu de Yahvé», «la efusión del espíritu», «el Espíritu Santo», «el Verbo y el Espíritu». Solamente el primer tema, gracia, justicia y verdad, por su amplitud ha requerido la división en dos capítulos: en el primero (c. II) se estudia el vocabulario de base: gracia, justicia y juicio, verdad y fidelidad, verdad y bondad, bondad y ternura, mientras que el segundo (c. III) se dedica a la evolución de ese vocabulario siguiéndolo en Amós, Miqueas, Oseas, Isaías, Jeremías, Salmos, para desembocar finalmente en el Nuevo Testamento.

Con fino placer se leen las páginas en que el P. Guillet nos hace percibir las resonancias literario-religiosas que el hecho fundamental del Exodo tiene en la vida espiritual de los hebreos a través de toda su historia. Más aún se acusa el deleite al ver cómo esas resonancias se ahondan y se subliman juntamente cuando con el autor de la Sabiduría los hechos milagrosos del Exodo nos descubren, al otro lado de los gestos divinos, el corazón de su Autor y nos hacen gustar, en el exquisito sabor del maná, el sabor propio de Dios, la dulzura «para con vuestros hijos». Pero donde culmina esta sabrosa reflexión histórica es en el Nuevo Testamento, donde el P. Guillet, a imitación de S. Pablo, que descubre analogías profundas entre el Exodo y el bautismo, nuestro sacramento liminar y fundamental, avanza por la historia evangélica para enfrentarnos con profundas armonías entre los hechos del Exodo y las tentaciones mesiánicas de Jesús en la cuarentena; entre el bautismo sangriento, como Jesús designó su pasión redentora, y el bautismo de los hebreos, inmersión en la nube y en el mar; entre la pascua egipcia del pueblo de Dios, perdonadora y redentora, y la inmolación de Cristo, resucitado para ser nuestra Pascua.

Meditación honda y deleitosa la de estas páginas. El autor es ordinariamente sobrio en este género, expuesto de suyo a construcciones imaginarias y subjetivas. Rara vez toca las fronteras de lo frágil aduciendo Is 14, 3 como eco del Exodo o apoyándose con el mismo fin en el problemático texto masorético actual de Os 11, 1-4, que, aun admitido, difícilmente evoca los cuidados tenidos con un rebaño. Pero, con estas fugaces excepciones, todo el capítulo puede ponerse como modelo de dominio propio en exégesis histórico-espiritual. En cambio el procedimiento paulino en nuestro tema ha sido valorizado, creemos, por el autor incompleta y aun, en parte, inexactamente. Reducir el empleo que de estos pasajes hace S. Pablo, cuando en el paso del Mar Rojo y en la inmersión en la nube ve una prefiguración del bautismo cristiano, a una mera formulación de sus propias ideas sobre el sentido del suceso que acaba de transformar al mundo (es decir, de la vida, muerte y resurrección de Jesús), con términos del Antiguo Testamento, es desvirtuar el valor estrictamente tipológico que el Apóstol reclama para estos acontecimientos y que la unánime tradición exegética cristiana ha mantenido invariablemente. Puede útilmente conferirse lo que, en sentido completamente opuesto a Guillet, autor tan mesurado como Allo dice a propósito del uso paulino del Antiguo Testamento en esta epístola (París 1935, p. LXXIII). El criterio con que el autor parecería regularse para el descubrimiento del sentido típico, es 'extremada-

mente insuficiente cuando se pregunta si «llamar al paso del Mar Rojo un bautismo, no es abusar de una simple semejanza exterior, o sea el paso por el agua». Creemos que cuando S. Pablo no usa simplemente la acomodación o el vestido literario y terminológico, no desenfoca al Antiguo Testamento, sino que con luz superior y penetrando aun en lo que pudiera parecernos una simple semejanza exterior, nos da su verdadero sentido. Las citas de Bonsirven no son pertinentes. El texto de I Cor. 10, 1-4 dice bien claro que en la salida de Egipto hay una serie de elementos históricos ordenados por Dios a significar profundas realidades cristianas. Esto supuesto, bien puede ponerse de relieve, como lo hace Guillet, cuál de los elementos del pasaje es línea maestra y cuáles líneas de segundo orden, pero sin que haya de sorprendernos hoy que el Apóstol iluminado por Dios y consciente de ello, dé un valor probativo de signo a las analogías exteriores. La afirmación de que S. Pablo «construye aquí una teología», en cuanto sugerencia de teología personal puramente humana, no es verdadera. Esta deficiencia que advertimos en la formulación del pensamiento sobre el uso escriturístico de S. Pablo y la realidad del significado típico en los sucesos del Exodo, no quita al capítulo los otros valores que en él hemos apreciado y gustado.

Como en el primero, así en los siguientes capítulos se suceden los méritos del autor, al mostrarnos con dedo ágil a través del desarrollo histórico la línea progresiva de la revelación en temas tan atractivos. Sobresale su meditación de las consonancias y consanguinidad entre ambos Testamentos, y más aún de la plenitud vital del Nuevo. Señalemos algunas. El confrontamiento entre la marcha por el desierto y las tentaciones de Jesús (p. 23), entre el bautismo de agua en el Mar Rojo y el bautismo de sangre con que Jesús funda los sacramentos (p. 24 s.), la realización perfecta en la muerte de Jesús de las ideas de justicia, gracia y verdad (p. 88 s.), el sentido pleno con que la aparición de Jesús en la tierra, y, sobre todo, su muerte, completa el horror del pecado paleotestamentario (p. 127-129), la penetración teológica de la serpiente como tentadora y la claridad que arroja sobre el tentador la conducta de Jesús al llamarlo por su nombre (p. 131 y 138 s.), la amorosa y clarividente inteligencia de la viña divina, frustrada siempre en lo humano, hasta que viene el hombre-Dios y él mismo se hace viña y vid para que su Padre guste el fruto de ella (p. 206).

En medio de esta abundancia de aciertos, no es extraño que algunas cosas nos parezcan menos logradas o inconsistentes. Indiquemos algunos pasajes. Al estudiar «gracia y verdad», hubiera convenido extenderse a la palabra *ahab* (= amar), que aporta, sin duda, el complemento, y así no leeríamos (p. 89) que su uso es raro. Hablar del «clamor del hombre primitivo» en los Salmos, tratándose de una auténtica plegaria, es inexacto y desorientador (p. 81). La versión de Sal. 51, 7 (*pêcheur je suis, pêcheur ma mère m'a conçu*), es a todas luces insuficiente en su primer hemistiquio (p. 113). La descripción del *seôl*. (p. 141) desconcertará al lector no especializado. La hipótesis, admitida como legítima, de que Sal. 26 contiene la satisfacción farisaica, no es justa (p. 86). La idea de que fuera de Palestina se está en tierra de pecado, exagera en el sentido de que el que está fuera esté bajo el pecado, pues nada lo insinúa

vg. en las peregrinaciones de Abrahán, Isaac y Jacob, ni en el acercamiento del pueblo al Sinaí (p. 106). Alguna explicación requeriría la frase «la antigua fe en Yahvé... no se extrañaba de verle inspirar el pecado» (p. 133). ¿En qué sentido se puede decir que Daniel es testigo de la época seleucida? (p. 138). Difícilmente satisface los decretos de la Comisión Bíblica la concepción del origen mosaico literario del Deuteronomio que parece hacerse el autor (p. 145). Es inexacto que «las primeras promesas hechas a Abrahán tienen por objeto la posesión de Palestina» (p. 181), al menos explícitamente, y aun implícitamente no es en Gn 12, 1-4 la posesión de la tierra el elemento único, ni el primario de las futuras bendiciones. Este desenfoque puede influir en todo el desarrollo de «poseer la tierra». Sin explicación, resultan desorientadoras frases como ésta: «el *ruah* del hombre, ritmo de la respiración del cual depende su vida, es más que el símbolo o la expresión de la conciencia, es la conciencia misma... Hasta su encuentro con el helenismo, el pensamiento hebreo no dejó de representarse el principio vital del hombre como una fuerza material». La explicación luego intentada parece insuficiente (p. 225).

Para terminar: ¿a quiénes va este libro? Creemos que sus lectores no pueden ser sino aquellos que estén seriamente familiarizados con los libros sagrados: mejor diríamos, el profesor exegeta o teólogo y sus equivalentes investigadores. Sólo un conocimiento amplio de los textos bíblicos y de los principios y doctrina tanto de hermenéutica católica cuanto teológicos les capacitará para recoger los frutos de estas páginas. La teología bíblica, a cuyo recinto llevan, supone un gran caudal de exégesis y de teología dogmática. Quien la posea, encontrará en *Thèmes bibliques* vasto campo donde recolectar la rica mies.

R. CRIADO, s. 1.

FURLONG, GUILLERMO, s. 1. *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata (1536-1810)*. Publicaciones de la Fundación Vitoria-Suárez. Editorial Guillermo Kraft, Ltda. Buenos Aires, 1952. 758 págs.

Uno de los más serios problemas que afectan a la conciencia americana ante su propia historia, es el de la valoración de su pasado cultural, especialmente en lo que se refiere al período de la Colonia. El gigantesco proceso que ante la historia abrieron los investigadores de nuestro siglo a la colonización española en América, ha conducido a un veredicto que, sin desconocer las fallas inherentes a toda obra humana, es en conjunto favorable a España.

Sin embargo, se halla todavía en los comienzos la revisión del aspecto cultural de nuestra vida en los siglos de la Colonia. Dicho aspecto ha tenido también su «leyenda negra» por parte de no pocos historiadores europeos y americanos. En particular, la expresión misma de «filosofía colonial» ha provocado hasta el presente una sonrisa de conmiseración y aun de desprecio. El período colonial ha sido considerado como una especie de «edad oscura» de nuestra historia. Pero he aquí que uno de los más tenaces escudriñadores de nuestros archivos y bibliotecas nos presenta ahora, con un lujo de documentación y con una

erudición sorprendente, una historia del *Nacimiento y Desarrollo de la Filosofía en el Río de la Plata* (1536-1810). Estamos ante un monumento de dimensiones nada vulgares, que impone una profunda revisión de los juicios peyorativos, escritos a la ligera y con evidente falta de documentación por no pocos historiadores y cultores de la filosofía, que se han venido ocupando de nuestro pasado colonial. Y lo propio se diga, (pues el fenómeno es idéntico), de los que a lo largo de todo el continente americano, se han complacido en denigrar la cultura de los tres primeros siglos de nuestra historia. Guillermo Furlong, quien tiene ya conquistados tantos y tan valiosos méritos como historiador del período colonial en el Río de la Plata, es quien ahora ofrece a los historiadores y a los filósofos de América y de todo el mundo esta nueva contribución, que tal vez sea su obra más madura y original, y, como todas las suyas, sólidamente documentada.

Por de pronto, es necesario subrayar que, hasta ahora, nadie había estudiado en su conjunto, y mucho menos a fondo, la historia de la filosofía en el Río de la Plata. Son muy pocos los que han precedido a Furlong, y por cierto se ha tratado generalmente de estudios superficiales y faltos de información histórica.

Con raras excepciones, que Furlong cita en el Prólogo, como las de los Dres. Martínez Paz y Zuretti, no es exagerado establecer que los que han pretendido escribir sobre la filosofía colonial no sólo se han desentendido de los hechos del pasado, sino que han sido guiados, en casi todos sus pasos, por prejuicios y concepciones apriorísticas.

Sin duda que no pudieron conocer directamente los mamotretos escolásticos escritos en latín, y guardados en nuestros archivos y bibliotecas. Estuvieron pues, con frecuencia, golpeando a bulto contra ciertos defectos de la escolástica, generalizando, y sin haber llegado nunca a ponerse en contacto con aquella legión de profesores y cultores de la filosofía escolástica y no escolástica durante el período colonial.

El libro de Furlong, que trae al vivo la experiencia del contacto inmediato con los documentos y con los personajes de nuestra filosofía colonial, demuestra, por lo menos, cuán equivocados son los juicios categóricos que pintan a la filosofía de nuestros siglos XVII y XVIII, como sumergida en un «pozo hondo de donde hemos tenido que alzarnos», o, para usar frases repetidas mil veces contra la escolástica, que aquella filosofía era una «pepitatoria cuando no un logogrifo de la teología...»; «cuestiones abstractas de una metafísica erizada de sutilezas, de controversias infecundas, de inútiles paralogismos y pueriles y fútiles juegos de voces»; «enseñanza esencialmente formalista» que «no podía pasar de cierto límite, ni elevarse de cierta cultura...» Frente a esta condenación de conjunto de la escolástica de nuestros siglos XVII y XVIII, Furlong presenta su tesis histórica totalmente opuesta, o, mejor dicho, estableciendo un punto de equilibrio entre las deficiencias y los valores innegables de la escolástica. Es cierto que existieron, como existen en la escolástica, abstracciones, sutilezas y controversias infecundas, pero es falso que a eso se redujese nuestra filosofía colonial. Más aún, existieron grandes valores, grandes pensadores y hombres que por su modernidad nada tenían que envidiar a la posterior y actual situación de la cultura científica y filosófica de América.

Los resultados de las investigaciones de Furlong lo han llevado a dividir

la historia de la filosofía colonial en tres períodos bastante definidos. Desde 1536 hasta 1773 se nota un *predominio escolástico*. Este período fué, en sus principios, ecléctico y, asimismo, no dejó de sentir entre 1710 y 1773, en forma vigorosa y profunda, las influencias cartesianas. Pero la escolástica fué la que primó, aunque considerablemente debilitada y anémica desde mediados del siglo XVIII. Después de 1773 y hasta 1800, Furlong considera que corre un período de *influencia cartesiana*. Aun cuando el fondo continúa siendo fundamentalmente escolástico, sin embargo las teorías cartesianas y los filósofos contemporáneos ejercieron una influencia más abierta que en el medio siglo precedente. Entre 1800 y 1810 coloca Furlong el período de *eclecticismo filosófico*. Pero, con original descubrimiento, señala Furlong un repunte y una influencia curiosas de la filosofía escolástica.

A través de la obra de Furlong resaltan, a nuestro parecer, dos conquistas originales y definitivas, que son de extraordinario interés para la historia de nuestra cultura y en especial de la filosofía en el período colonial. Es una de ellas la valoración de la filosofía escolástica durante el período colonial; y la otra el repunte de la escolástica a fines del s. XVIII y su influencia en los pensadores y realizadores máximos de la Revolución de Mayo. Vale la pena que dediquemos una mirada a estos dos originales aspectos.

El primer período, de predominio escolástico, lo encuadra Furlong dentro del marco de la filosofía española de los siglos XVI, XVII y XVIII, pues América presenta una fase espiritual totalmente coincidente con la de la metrópoli. Y antes de pasar al Río de la Plata, traza también un panorama general de las corrientes filosóficas en la América hispana en los siglos XVI al XVIII, capítulo de sumo interés, en el cual muestra el autor su ilustrada versación en la historia general de la cultura americana. Pero llegado al Río de la Plata es donde de una manera especial se encuentra Furlong en su ambiente, y nos permite seguir, siempre a través de informaciones y documentos tan seguros como abundantes, el nacimiento y el desarrollo de la filosofía colonial.

Es cierto que las primeras obras filosóficas de que se tiene noticia en el Río de la Plata son, muy probablemente, el *Manual del soldado cristiano*, de Erasmo, traído por el infortunado Primer Adelantado del Río de la Plata, D. Pedro de Mendoza. El Adelantado llegó a las playas donde hoy se asienta la ciudad de Buenos Aires, solazando su espíritu con la lectura de «un libro de Erasmo, mediano, guarnecido de cuero negro». Medio siglo más tarde se encuentra en poder de Blas de Peralta un libro de Luis Vives, el amigo y admirador de Erasmo. No se sabe cuál fué la obra de Luis Vives. Pero es interesante que no fueran precisamente escolásticas las dos primeras obras de filosofía que aparecen explícitamente mencionadas en los comienzos de nuestra historia colonial.

Sin duda ninguna que cuando llegaron los primeros franciscanos al Río de la Plata, a principios de 1538, y, poco después, los dominicos, traerían las primeras semillas de la filosofía escolástica. Escolástica debió ser, y sin duda tomista, la filosofía enseñada por Monseñor Alonso Guerra, quinto obispo del Río de la Plata y primer profesor de filosofía en la ciudad de Buenos Aires (p. 85). Pero cuando la filosofía comenzó a enseñarse con método y esplendor universitario fué en Córdoba, al fundarse el Colegio Máximo de los Jesuitas en 1613, y, sobre

todo, cuando dicho Colegio se constituyó solemnemente como Universidad en 1622. Furlong historia detenidamente toda la vida de la Universidad cordobesa en los siglos XVII y XVIII. Nos da la nómina de casi todos sus profesores, pacientemente reconstruida; nos suministra una valiosa cantidad de datos históricos bebidos en las mismas fuentes, y analiza el valor de la enseñanza, del espíritu y del método con que los jesuitas enseñaron y cultivaron la filosofía durante ese largo período de casi dos siglos. Es muy posible reconstruir lo que era la enseñanza escolástica de los jesuitas en Córdoba, así por las informaciones históricas que poseemos, como por el estudio directo de un cierto número de manuscritos que se nos han conservado. En éstos se reproduce fielmente la enseñanza de aquellos profesores cordobeses, unos venidos de Europa, otros criollos, nacidos y formados en América, los cuales en nada tenían que envidiar, ni por su talento ni por su formación, a los ingenios europeos. Y es fácil comprobar, por el contacto con los manuscritos, que la altura a que la filosofía escolástica había llegado en las aulas cordobesas no envidiaba a las de las más respetables universidades europeas de su tiempo.

Es cierto que hubieron de trabajar bajo la dirección continua de los Superiores; es cierto que repetidas veces los Generales de la Compañía de Jesús llamaron la atención sobre las «novedades» que se introducían, y, aunque alababan y aprobaban el que se cultivasen las ciencias experimentales, sin embargo insistían en que se mantuviese intacto el bloque de las doctrinas escolásticas. Pero todo esto demuestra precisamente que existió entre los escolásticos cordobeses del siglo XVII y sobre todo en los del XVIII, una continua inquietud por conocer y por asimilar la «nueva filosofía», como las nuevas adquisiciones de la ciencia.

Son numerosas las referencias que Furlong acumula para demostrar que existió tal inquietud científica entre los jesuitas de la Universidad de Córdoba, y que junto a las discusiones escolásticas se dió en aquellos severos claustros el interés por las nuevas doctrinas filosóficas y científicas. Sobre la tan decantada esclavitud intelectual en que se supone vivían los escolásticos en la época de la Colonia, cita Furlong acertadamente al escolástico Viñas, que estuvo dos veces en Córdoba y que escribió una densa obra, *Philosophia Scholastica*, en tres volúmenes, impresa en Génova en 1709. No renunciamos a transcribir las palabras de Viñas, entusiasta, por otra parte, de la filosofía tradicional: «Pero el filósofo no debe admitir los dichos de Aristóteles sin un examen e investigación diligentes, a fin de que pueda recibir la verdad y refutar lo falso. Es necesario separar el grano de la paja en los escritos de Aristóteles, esto es, depurar la buena doctrina de la mala». Y finalmente: «Buscamos la verdad: si la hallamos en los libros de él, la abrazaremos, pero si él se aparta de la verdad no dudaremos en abandonarle y refutarle; en las cosas dudosas nos esforzaremos por explicarle, en las oscuras por aclararle y en las demás por interpretarle». Y lo que se dice de Aristóteles debe aplicarse a Santo Tomás y al mismo Suárez, autor predilecto de Viñas. «Debemos abrazar la verdad antes que la autoridad, sobre todo en las cosas naturales y filosóficas; debemos buscar, investigar y seguir más que la autoridad, la verdad» (p. 29). No es posible pedir un criterio más preciso, ni más moderno, para el filósofo. Y sin embargo esto lo escribía

un escolástico a fines del siglo XVII y principios del XVIII, en la Universidad de Córdoba y en el Colegio Máximo de Santiago de Chile. Los principios no pueden ser más críticos. Encontraremos en Viñas, sin embargo, el espíritu de tradición, y encontraremos no pocas cuestiones inútiles y divagaciones abstractas para lo que interesa al gusto y a las preocupaciones modernas. Pero desearíamos saber cuántas cuestiones abstractas, e inútiles divagaciones, se encontrarán, dentro de dos siglos, en las obras filosóficas de los escolásticos y no escolásticos del siglo XX.

Y en cuanto al espíritu científico cultivado por aquellos escolásticos de la Colonia, Furlong nos da testimonios no menos sorprendentes. Entresaquemos algunos. Es interesante saber, porque es un espíritu común a toda América, que el jesuita Mesland, quien actuó en Bogotá en el siglo XVII, mantuvo con Descartes íntima correspondencia y había sido uno de los más talentosos y de los mejores discípulos de Descartes: «Explicando mis razonamientos, le escribía Descartes a Mesland, habéis tenido cuidado de hacerlos aparecer con toda su fuerza, y habéis interpretado en mi beneficio muchas cosas que hubieran podido ser tergiversadas u ocultadas por otros. Es en esto que yo reconozco particularmente vuestra franqueza y veo que me habéis querido favorecer. Yo no he encontrado una palabra, en los escritos que me habéis enviado, a la cual no me suscriba enteramente; y eso que hay muchos pensamientos que no están en mis Meditaciones, o que no se deducen de las mismas, y que yo, no obstante, tomaría con gusto y los haría míos» (p. 69-70).

Un caso parecido de inquietud moderna, o mejor dicho hasta una veintena, dice Furlong, se pueden señalar en el Río de la Plata, como el del húngaro Ladislao Orosz, el del helénico Manuel Querini, el del germano Matías Ströbel, y el del hispano Domingo Muriel; y sobre todo el caso del inglés Tomás Falkner. Este (p. 162) había sido uno de los discípulos predilectos de Newton. Llegó al Río de la Plata en 1730, e ingresó en la Compañía de Jesús en 1732, después de abjurar el luteranismo. «Discípulo de Newton en Inglaterra, fué Falkner discípulo de Cristian Wolff en Córdoba, ya que entre sus libros poseyó la magna obra científica de aquel sabio, obra que adquirió después de su ingreso en la Compañía, puesto que se trata de un ejemplar de la edición de 1746. En el frontispicio del ejemplar de esta obra, en tres tomos, conservados actualmente en la Biblioteca del Colegio del Salvador de Buenos Aires, se lee: «Es de la librería grande del Colegio Máximo de Córdoba, aplicado por el P. P. Falconer, año 1764» (p. 178). Sin embargo, Furlong prueba ampliamente que no fué Falkner el introductor de la nueva filosofía ni de las preocupaciones científicas en la Universidad cordobesa. Desde principios del siglo XVIII, si no antes, los profesores de Córdoba tenían en la Librería grande de la Universidad las obras de Gassendi, la Lógica y la Metafísica de Servet, la Opera omnia de Descartes, las obras de Newton y los in folios de Cristian Wolff, y, como si no bastara la posesión y la lectura de estas obras, tenían también a mano, a lo menos desde principios del siglo XVIII hasta 1767, la Revista científica que más esclarecía, defendía o refutaba, confirmaba o contradecía las doctrinas más aprovechables de aquéllos y de otros pensadores.

Nos referimos, dice Furlong, a las *Mémoires de Trevoux*, publicadas en

París desde 1707 hasta 1770, y que llegaron a constituir el más rico arsenal del saber humano del siglo XVIII, almacenado en sus 203 volúmenes. En 1767 había en Buenos Aires y en Córdoba sendas colecciones de todos los tomos aparecidos hasta la fecha, colecciones que no obstante constar entonces de 182 volúmenes se han extraviado de tal suerte (¡cuánta incuria!) que es necesario ir al extranjero para consultar hoy las célebres Memorias de Trevoux (p. 170). El libro abunda en referencias, como las muestras aportadas, más que suficientes para probar que quienes a rajatablas consideran como una «edad oscura» el período colonial desconocen su realidad histórica y se guían por algunos defectos inherentes a la escolástica o propios de aquella época, injustamente generalizados.

De no menor interés son los estudios realizados por Furlong en torno al período cartesiano colonial, que coincide con el de la enseñanza de los franciscanos en la Universidad de Córdoba. No pocos valores apuntan en ese período. Pero es sumamente curioso que la filosofía escolástica vuelve a tener significados representantes a fines del siglo XVIII, precisamente en el Colegio de San Carlos, de Buenos Aires. Las dos grandes figuras de Diego Estanislao Zabaleta, el tucumano que honró con su prestigio el Colegio de San Carlos, y José Valentín Gómez, sucesor, aunque no inmediato, de Zabaleta en la cátedra de filosofía del Colegio Carolino, son de primera magnitud y fundamentalmente escolásticas. Se conservan tres códices de Zabaleta y unas *Conclusiones ex universa philosophia* de Valentín Gómez, que Furlong ha estudiado determinadamente. «La base de su pensamiento es manifiestamente escolástica; pero aun en esto no es Gómez un repetidor servil de fórmulas tradicionales. Basándose en las tesis escolásticas, desarrolla con pensar propio una crítica valiosa bajo muchos conceptos, y tiene el buen tino de separar el método científico y el filosófico» (p. 372).

Estas comprobaciones llevan ya de la mano a Furlong a un problema que se ha presentado ante su investigación de nuestra historia filosófica, y que atañe a la influencia de la escolástica en la epopeya de la emancipación del Río de la Plata. No deja de estudiar Furlong los enciclopedistas y antienciclopedistas, así como a los representantes del racionalismo empírico (el jesuita Joaquín Murias, Lafinur, Fernández de Agüero, etc.). Pero nos interesa subrayar la demostración relevante hecha por Furlong, de que, a pesar de la existencia de ciertas ideas racionalistas, sin embargo el pensamiento orgánico de la filosofía escolástica fué el que dirigió a los máximos pensadores de la revolución argentina para cimentar jurídicamente, justificando su revolución, la separación política de la metrópoli. Furlong ha demostrado que tanto Cornelio Saavedra como Hipólito Vieytes aportaron al Cabildo abierto del 22 de Mayo de 1810 una concepción jurídica de las relaciones entre el pueblo y el soberano basada en las doctrinas de los grandes escolásticos. Y que hombres como Castelli y Mariano Moreno, educados primero en Córdoba en un ambiente escolástico, y luego en Chuquisaca en un ambiente liberal, al fundamentar jurídicamente la actitud revolucionaria en el Cabildo del 22 de Mayo, utilizaron la concepción escolástica sobre la sociedad y el estado.

En esta forma ha echado abajo definitivamente Furlong la leyenda de que el Contrato Social de Rousseau haya sido el inspirador de la revolución argentina.

Las referencias de Furlong muestran que tal Contrato o no fué conocido o no ejerció ni pudo ejercer influencia en los próceres de mayo. La doctrina política que inspiró a éstos, fué la de los escolásticos Vitoria y Mariana y Belarmino, pero sobre todo la de Francisco Suárez. «El jesuita granadino que nació en 1548 y falleció en 1617, fué el filósofo máximo de la Semana de Mayo, el pensador sutil que ofreció a los próceres argentinos la fórmula mágica y el solidísimo substratum sobre que fundamentar jurídicamente y construir con toda su legitimidad la obra magna de la nacionalidad argentina» (p. 588).

Ya historiadores eximios, como Enrique Martínez Paz, Felipe Ferreiro y Ricardo Levene estiman que las causas de la Revolución de Mayo, los factores que primordialmente engendraron ese hecho trascendental, se encuentran en el pasado colonial, y no en la independencia de los Estados Unidos, ni en las ideas de la revolución francesa. Pero Furlong ha concretado las raíces filosóficas de la ideología formada durante la Colonia, y de la cual lógicamente tenía que surgir tarde o temprano, como fruto maduro, la emancipación americana. La teoría, estructurada sobre todo por Suárez, de que el origen de la potestad civil está en Dios, pero que se deriva inmediatamente al pueblo, y no al soberano, y que éste la recibe por un pacto y designación del pueblo, fué precisamente la que inspiró a los gestores de la emancipación argentina. El famoso Contrato Social de Rousseau es un contrato no entre el pueblo y el soberano, sino de los ciudadanos entre sí. Tal Contrato era absolutamente inútil a los próceres reunidos en el Cabildo abierto. «Cuando Castelli, en su discurso del 22 de mayo, se refirió varias veces a la potestad regia, se refería a la *lex regia* que Suárez comentó en su *Defensio fidei*».

Y es curioso que precisamente Carlos III y sus ministros borbónicos, así como los regalistas fervorosos en América, proscribieron las doctrinas jesuíticas como peligrosas, precisamente y sobre todo por lo que se refiere a la potestad regia. No estaba de acuerdo con el absolutismo de los últimos borbones el permitir tales ideas «revolucionarias». Ministros y aun obispos se quejan de que tal jesuitismo subsista todavía, después de expulsados los jesuitas. Y los obispos de Asunción y de Córdoba llegaron a incluir en el Catecismo las teorías sobre la autoridad regia para contrapesar el influjo jesuítico. Es curioso el cuestionario que se imponía en ese catecismo, por cierto llamado a un total fracaso. He aquí el del obispo de Córdoba, San Alberto (1779-1784), publicado en Madrid en 1783:

- P. — ¿Quién, pues, es el origen de los reyes?
 R. — Dios mismo, de quien se deriva toda potestad.
 P. — ¿De quién tiene la potestad el que es Rey?
 R. — De Dios.
 P. — ¿Por qué los reyes se llaman dioses?
 R. — Porque en su reino son unas imágenes visibles de Dios.
 P. — ¿Quién es superior al Rey?
 R. — Sólo Dios en lo civil y temporal en su reino.
 P. — ¿El rey, está sujeto al pueblo?
 R. — No, que esto sería estar sujeta la cabeza a los pies.

P. — Pues ¿cómo dice Dios que en la multitud del pueblo consiste la dignidad del rey?

R. — Porque su gloria es mayor, cuando el pueblo es más numeroso.

P. — Quien habla mal de los ministros ¿habla mal del rey?

R. — Sí, porque son sus enviados y representantes de su persona.

P. — Quien desprecia al rey o a sus ministros, ¿a quién desprecia?

R. — A Dios, que dice: «Quien a vosotros desprecia, a mí desprecia».

Esta doctrina, de una total sumisión al Rey, como la que se tiene a Dios, no podía cuajar en los espíritus argentinos que habían recibido las enseñanzas escolásticas de la Universidad cordobesa, y que directa o indirectamente las habían bebido en las aulas de filosofía de los jesuitas y de sus alumnos.

Terminamos esta interesante demostración de Furlong con palabras del mismo: «Nos sería fácil aducir otros pasajes del Contrato Social de Rousseau para probar que el Contrato a que se referían Castelli, Moreno, Saavedra, Gorriti, Funes, Pantaleón García, Mariano Medrano, etc., no es ni podía ser el de Rousseau, sino el de Suárez, pero las citas que ya hemos hecho son sobradamente elocuentes y decisivas. Por el veredicto popular del 22 de mayo resultó y «a pluralidad con exceso», como consta en el acta de ese día, que «debía cesar la autoridad del Virrey y reasumirla el Cabildo, como representante del pueblo». Don Cornelio Saavedra, con cuyo voto se conformaron 86 de los 225, dijo que la autoridad del Virrey debía pasar al Cabildo ínterin se forme la Junta que deba ejercerlo, y que «la formación de dicha Junta debe ser en el modo y forma que se estime por el Cabildo, y no quede duda que el pueblo es el que confiere la autoridad o mando». Fray Manuel Aparicio, Comendador de la Merced, se adhirió entusiastamente a estas frases de Saavedra; y a la par de él, aunque con modificaciones accidentales, Francisco Antonio Ortiz de Ocampo, Antonio Luis Berutti, Manuel Belgrano, Bernardino Rivadavia, Domingo Matheu y Mariano Moreno». Concluye, pues, Furlong que «se puede dar por hecho histórico indubitante que fué el filósofo español (Suárez), y con él la mayoría de los filósofos hispanos (escolásticos), de idéntico sentir, y no el filósofo francés (Rousseau), quien dió a los hombres de 1810 la llave de oro que había de abrirles las puertas de la libertad sin tortuosos rodeos de poli íqueros de barrio, sin malear ni anochecer al vulgo, sin abroquelarse en las armas como su única o principal fuerza, sin hacer coacción al derecho en vigor».

Consideramos un mérito original de Furlong haber demostrado la influencia de las ideas escolásticas y suaristas en los gestores de la Revolución de Mayo. Creemos, sin embargo, que su entusiasmo por el hallazgo le hace ir demasiado lejos al excluir o casi anular las influencias extrañas a la escolástica. También mitigaríamos, aunque fundamentalmente coincidimos con Furlong, sus apreciaciones sobre los valores positivos de la escolástica colonial. Furlong insiste con toda razón sobre ellos, pero hubiese debido completar su descripción con las deficiencias propias del tiempo y aun del método escolástico tal como entonces se aplicaba. Estas deficiencias quedan apenas insinuadas, y podría por ello el lector recibir una impresión parcial de la realidad.

Hemos señalado solamente algunos de los aspectos más sobresalientes de la historia de la filosofía colonial que Furlong ha documentado, a veces con

originalidad innegable, a través de su magna obra. La consideramos ésta como uno de los jalones más importantes de la historiografía de la cultura argentina, pues viene a llenar en el campo de la cultura filosófica un vacío, y a corregir desviaciones profundas en la pasada interpretación de la historia colonial. Cuando Furlong nos dé terminados los estudios que prepara sobre la historia de la jurisprudencia y de la teología en el Río de la Plata, habrá realizado una obra que en el orden de la cultura, respecto de esta región suramericana, llenará la misma función que ha llenado en el orden civil y político la extraordinaria labor de Lewis Hanke en su libro *La lucha por la justicia en la Conquista y colonización de la América española*. Y deseamos terminar con un recuerdo personal que une en nuestra memoria y en nuestro afecto a los dos grandes historiadores de América, Hanke y Furlong. Conversaba con el Dr. Hanke en la Sala Hispánica de la Biblioteca del Congreso de Washington, sobre problemas culturales de nuestra historia colonial. Después de un intercambio de opiniones y de noticias, y ante mis insistentes pedidos de nuevas informaciones bibliográficas sobre el tema, al llegar al Río de la Plata, me contestó muy amablemente el Dr. Hanke, hombre sencillo como todos los verdaderos sabios: «Sobre la historia de la cultura en el Río de la Plata, quien puede informarle mejor es mi amigo el P. Furlong».

ISMAEL QUILES, S. I.

RÖSANAS JUAN, S. I., *El Infierno* (Tratado Dogmático). Colección Vida Espiritual. Vol. VI, Editorial Poblet, Buenos Aires, 1952, 170 págs.

En su breve Prólogo justifica el Autor, encanecido en la enseñanza de las ciencias eclesiásticas, la elección del tema. «Como algunas personas, dice, nos exhortaran a escribir sobre «El Infierno», nos resolvimos a ello, no sin algún temor de que se nos tachara de inoportunos, pues hay quienes opinan que a los hombres de nuestros tiempos no se les ha de hablar de castigos. El hombre moderno, consciente de su dignidad personal, no se doblega sino por el amor... Algunas personas... han llegado a decir que hoy día se debería suprimir de los «Ejercicios de S. Ignacio» la meditación del infierno. A tanto ha llegado el desequilibrio de algunas cabezas. Apenas hay verdad que con tanta frecuencia y con tanta claridad se nos recuerde en la Sagrada Escritura como la existencia del infierno».

Más adelante dice: «¿Son, por ventura, menos frecuentes las solicitudes al mal por parte del mundo, del demonio y de la carne que en otros tiempos? Es cierto que es mejor ir a Jesús por el amor que por el temor, pero el temor lleva al amor, y el amor sin el temor corre peligro de no ser duradero».

Concede el Autor que «puede acontecer que el arte de convertir a los incrédulos a nuestra religión, dicte en algunos casos comenzar por el amor...».

El P. Rosanas nos confiesa con honradez que toma por guía en su trabajo el artículo sobre el infierno de M. Richard en el *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Pone también a contribución los artículos que en el mismo Diccionario escribieron Michel, Ortolán, Pablo Bernard. Utiliza las obras de Suárez, Beraza,

Tixeront y otros. Santo Tomás de Aquino ocupa en el libro, como es razonable, un puesto de privilegio.

Sobre el infierno trata los siguientes puntos: 1) existencia; 2) origen y principio; 3) eternidad; 4) los condenados; 5) lugar del infierno; 6) naturaleza de las penas del infierno; 7) sus grados; 8) mitigaciones de las penas del infierno; 9) causas eficiente y final del infierno; 10) aplicaciones prácticas.

Estos mismos puntos, y en el mismo orden, están en el artículo de M. Richard en la sección sexta titulada: Síntesis de la enseñanza teológica sobre el infierno.

Sigue en gran parte del libro muy de cerca a su guía M. Richard; y largos trechos, literalmente.

Algunas veces la traducción es defectuosa; quizá la falla se deba a alguna errata.

En la pág. 9 dice: «En el Nuevo Testamento, el término *seol* conserva la misma idea...». Su guía no dice esto, ya que la palabra *seol* es hebrea y el Nuevo Testamento está escrito o conservado en griego. Lo que dice M. Richard, después de hablar del término *seol* en el Antiguo Testamento, es lo siguiente: «En el Nuevo Testamento, la misma concepción del *seol* es mantenida en todos los textos...».

En la pág. 24s. dice que el panteísmo evolucionista de J. Escoto Erígena «termina en una franca negación del infierno eterno. El racionalismo irlandés interpretó...». M. Richard dice: «...el racionalista irlandés...».

Unas líneas más adelante escribe: «El mismo universalismo panteísta en las sectas americanas (Amaury de Bene † 1204...)». M. Richard dice: «...en las sectas de los amauricianos (Amaury de Bene...)».

El estilo, sin pretensiones literarias, es, en general, claro y sencillo; a veces se tropieza con incorrecciones de lenguaje.

El libro es un desfile de numerosísimos textos de la Sagrada Escritura, de los Santos Padres, Concilios, Doctores, Teólogos...

Las soluciones a las objeciones que la razón humana opone al dogma del infierno están tratadas con especial esmero y profundidad.

Es una obra de alta vulgarización y que ofrece al público culto de habla castellana un caudal inmenso de doctrina sobre el infierno. El tema es de perenne actualidad para todo hombre que «ha de desembocar inevitablemente en el cielo o en el infierno».

La presentación tipográfica es buena.

P. J. SILY, S. I.

Code Oriental de Procédure Ecclésiastique. — Traduction annotée par F. Gallier, S. I. Lettre-préface de S. E. Mgr. Joseph Beltrami, Nonce Apostolique du Liban. University St. Joseph de Beyrouth-Faculté de Théologie-Droit Canonique Oriental II, Beyrouth, 1951. (XXIV-582 págs.).

Antes de haberse cumplido un año de la promulgación del nuevo Código oriental sobre el matrimonio, el Sumo Pontífice publicaba el 6 de enero de 1950, por el Motu proprio «Sollicitudinem Nostram», los 576 cánones que, después del

6 de enero de 1951, regirían la organización y ejercicio del poder judicial en las Iglesias unidas del Oriente.

Es una segunda etapa en la obra de codificación y unificación del derecho canónico oriental.

El P. Galtier, que escribió un comentario sobre el nuevo Código oriental del Matrimonio (Véase «CIENCIA Y FE», N.º 24, p. 114 ss.), acaba de publicar la presente traducción anotada del Código Oriental de procedimientos eclesiásticos, que entró en vigor en la fiesta de la Epifanía del año pasado.

En su Introducción estudia las semejanzas y diferencias entre el nuevo Código Oriental y el correspondiente latino, que abarca la primera parte del libro IV del Código de Derecho Canónico (cánones 1552-1998).

El Nuncio Apostólico del Líbano, en una Carta-Prefacio, alaba grandemente la obra del Autor. En ella leemos: «El nuevo Código me parece superior al de la Iglesia latina. Los Autores de la codificación oriental sacaron partido de los trabajos, instrucciones y decisiones de que fué objeto el IV libro del Código, de la jurisprudencia de la Curia Romana, sin descuidar los abundantes comentarios».

Más adelante dice que en el Medio Oriente se obró «bajo la acción de los jurisconsultos el tránsito del derecho romano clásico al derecho bizantino, que está en la base de nuestro Código de Procedimientos. Esa región ha dado al Derecho sus más grandes doctores, como Ulpiano y Papiniano, y esos «doctores ecuménicos», como se los solía llamar a los de la Escuela de Beirut. Esta escuela, «madre de las leyes», que desapareció hace 14 siglos en las ruinas de la ciudad sacudida por los temblores de tierra, «dió jurisconsultos a todos los tribunales del Imperio». Ella contribuyó a la elaboración del nuevo derecho bizantino en tal grado, que «para el juris a el nombre de Beirut queda unido al de la misma Roma».

Antes de terminar su carta le dice al Autor: «En la presente obra, como en vuestro comentario a la ley matrimonial, habéis procedido con una maestría perfecta y con la misma ansia de orden, claridad y exactitud...».

El estudio está hecho, ciertamente, por un profesor competente por su ciencia y experiencia.

El fin que pretende el Autor es esencialmente práctico. La competencia de los tribunales eclesiásticos en el Medio Oriente está reconocida por la autoridad civil.

En el Apéndice II trae la ley libanesa del 2 de abril de 1951, sobre el Estatuto Personal, que en el artículo primero enumera las Comunidades a que se extiende la ley. Estas son las siguientes: maronita, griega ortodoxa, griega católica melquita, armenia gregoriana ortodoxa, armenia católica, asiria caldea nestoriana, caldea, latina, evangélica e israelita.

Además del Índice General, tiene otro Alfabético muy detallado.

El papel, la nitidez y diversidad de tipos de letra, y la impresión realzan mucho la materialidad de esta obra que nos llega del legendario Líbano.

JOSÉ MARÍA SARABIA, S. I., *El Evangelio y el mundo de hoy*. Editorial: «Sal Terrae» (Santander, España), 1951. 2.^a Ed. 15.5 x 12.5; 582 págs.).

De dos partes consta esta obra: Homilías del Año Eclesiástico, que el autor denomina «Luces dominicales»; y principales festividades, que apellida «Luces festivas». Había aparecido antes en la revista «Sal Terrae» bajo el velo del anónimo N. N., y hoy se presenta en 2.^a edición de 582 páginas bien compactas, con buen papel y acertada disposición tipográfica.

A cada homilía precede la perícopa evangélica correspondiente; ésta se supone explicada, pues el A. pasa de inmediato a aplicarla a las necesidades del «mundo de hoy».

Por lo general, suele tener dos grandes divisiones, cada una de las cuales se subdivide en varias partes, claramente indicadas en letras negrillas, que ayudan no poco a la memoria y contribuyen en gran manera a la claridad.

Son notas breves, sintéticas, densas de sentido, profundas, expuestas en estilo vigoroso, castizo y con bríos de juventud. Su lenguaje es nítido, ajustado y preciso.

Lo que más admira y encanta a la vez es la variedad de las aplicaciones; se tocan los principales temas en que se mueven los actuales católicos; y se los dirige y orienta, siempre desde el punto de mira de la más pura ortodoxia.

Pero ya observa el autor en el prólogo de la 1.^a edición que su libro no quiere ser un sermonario, como almacén de ropas hechas para predicadores, sino que deja la forma al arbitrio del homileta.

En la segunda parte se proponen las principales festividades del año: veinte en total. De ahí su nombre «Luces Festivas». Van desde la Purificación de Nuestra Señora hasta la Inmaculada Concepción. Está en esquema. Por vía de ejemplo indicamos algunos puntos: Sagrada Familia, Santo Tomás de Aquino, San José y su Patrocinio, Anunciación, Ascensión, Santísima Trinidad, Sagrado Corazón, San Antonio de Padua, San Pedro Apóstol, Virgen del Carmen, Santísimo Rosario, Cristo Rey, etc.

El libro está destinado a hacer mucho bien y a rendir fruto cierto y seguro, no sólo a los señores sacerdotes, sino también a los miembros de las más diversas organizaciones de Acción Católica y a los fieles todos, que desean tener en qué meditar y en qué forma. No son pocas las parroquias en las que, desde el púlpito, se tiene un momento de lectura espiritual meditada, con gran provecho de los fieles: esta obra del P. Sarabia sirve a maravilla para dicho fin, aunque a veces haya que eliminar algunas expresiones o consideraciones, muy explicables por las circunstancias excepcionales de tiempo y lugar en que fueron escritas, pero que, tal vez, entre nosotros estarían fuera de lugar y de tiempo.

Es nuestro íntimo deseo que esa obra se difunda y propague por doquier y consiga los saludables efectos que el autor —fallecido ya— deseó que se obtuvieran.

GILSON ÉTIENNE, *El Ser y la Esencia*, Desclée, De Brouwer. Buenos Aires, 1951. 308 pgs.; 23 x 14 cts.

Servir de espuela a los representantes de los viejos y sólidos sistemas filosóficos para que no se duerman sobre los laureles conquistados, es ya un verdadero mérito, que no puede negarse al existencialismo. Por su causa los neoescolásticos se han visto forzados a poner en claro la riqueza vital, existencial, de sus propias doctrinas; y precisamente a esto obedece «El ser y la esencia», del profundo y erudito historiador de la filosofía medieval. El Autor se propone penetrar el misterio del SER, llegar a lo más íntimo de él, lo que lo hace real y le da su valor, que es la existencia. Desarrolla el plan comenzando con un estudio de la noción del SER a través de la historia de la filosofía, desde sus fuentes helénicas; y lo termina con la búsqueda directa de los constitutivos del SER. Con razón censura a las filosofías que han desentrañado al SER, ya convirtiéndolo en una pura esencia desexistenciada, que por ser tal deja de ser real para convertirse en una hueca abstracción, ya haciendo de él un puro existir desesenciado y, por lo mismo, irracional. La naturaleza del juicio existencial da la clave a Gilson para sorprender al SER en su intimidad, rica de viva realidad; el juicio existencial representa en su concepto una esencia y sólo una esencia; la existencia no tiene allí entrada porque no es conceptualizable, sin dejar por eso de ser, de algún modo, inteligible. La existencia, pues, no va a estar «representada» en el juicio, pero sí va a estar significada y, más aún, vivida en el verbo ser implícito o explícito. De este modo, el juicio viene a captar el verdadero contenido del SER: no una pura esencia, ni una pura existencia; sino una esencia hecha real, vivificada y enriquecida por la existencia. La irreductibilidad real de los dos elementos constitutivos del SER, está expresada en el juicio por la imposibilidad de «conceptualizar» la existencia, y por la exclusión de la esencia en el contenido del verbo.

Estamos completamente de acuerdo con el Autor en reconocer en el SER, no una pura esencia desexistencializada, ni una pura existencia desentrañada: el SER es esencia y existencia antes del ejercicio y en el ejercicio del acto de existir. No se puede concebir una esencia posible si no se concibe una existencia posible. Por eso dice muy bien Gilson, que una esencia posible, separada de una existencia posible, no es un ser sino una monstruosidad.

Pero no concordamos con el Autor en el *modo de ver* la constitución esencia-existencia del SER. Es verdad que en todo juicio, aún en el atributivo, y con mayor claridad que en el concepto, se manifiesta el SER como una esencia realizada por su existencia; pero la razón es porque *todo concepto* manifiesta una existencia; toda esencia es una existencia: ya una existencia real, si la esencia es real; ya una existencia conceptual, si la esencia es conceptual. Una esencia impropia, como la de un círculo cuadrado, es una existencia conceptual impropia. No es concebible una esencia extramental que no sea, no un «existente» extramental, sino un «existir»; ni puede darse *objetivamente* en la mente una nota o conjunto de notas esenciales, sin, *por eso sólo*, existir intencionalmente.

La deducción de Gilson parte de un principio admitido sin prueba: va a probar que el SER está constituido por dos elementos reales distintos, esencia

y existencia; y parte del supuesto sin prueba, que lo representado en el concepto es «pura esencia». Es claro que si yo parto de este supuesto, ya no voy a encontrar la existencia en el concepto; y como en el juicio se me manifiesta la existencia, no me queda más remedio que «verla» en el verbo «ser», cuya función, precisamente por esto, no puede ser de mera cópula. Pero si yo no doy por supuesto que en el concepto hay «pura esencia», sino que estoy enterado de que esto mismo se discute, ya no veré con tanta seguridad el valor positivo de la disquisición del Autor.

Conociendo la luz interior que ilumina el pensamiento de Gilson, el vigor de su hábito metafísico, no deja de sorprender la ingenuidad con que atribuye a Suárez un concepto del SER *pura esencia* y, por lo mismo, sin entraña metafísica, que lo hace padre de todos los errores posteriores en el campo de la ciencia primera. Un sólo concepto de SER es metafísicamente imposible de desexistencializar, y es el no descubierto, pero sí amparado, por Suárez: el SER cuya esencia es existencia (actual o posible). Si este concepto, mal entendido por falta de penetración metafísica, dió lugar a errores posteriores, la culpa no es del que lo explicó bien, sino de los que lo entendieron mal. La existencia de Cristo no tiene la culpa de las herejías posteriores; y, no obstante, si Cristo no hubiese existido, tampoco se hubieran dado las herejías sobre su naturaleza y su persona.

En cambio, la concepción del SER defendida por el Autor abre una brecha a la separación de esencia y existencia, hasta el punto de haber llegado no pocos teólogos a defender que el existir de la esencia humana de Cristo, contingente hasta el punto de acabar en la Cruz, no se debe a una existencia humana (pues la niegan a Cristo), sino a la existencia divina e inmutable del Verbo.

En su conjunto, el libro de Gilson es de los muy buenos, pero su valor no radica en el modo de probar la constitución del SER, sino en la rica y profunda exposición histórica, y en dejar de manifiesto la vitalidad existencial del SER propugnado por la Escuela.

ORESTES G. BAZZANO, S. I.

REGATILLO, EDUARDO F., S. I., *Jus sacramentarium*. (25 x 17.5; 957 págs.). 2.^a Edición. Santander, 1949.

En breve tiempo se agotó la primera edición de esta valiosa obra del P. Regatillo. La nueva edición de la misma nos demuestra la benévola aceptación que ha merecido de parte del público estudioso. Y no hay que maravillarse de ello, pues tiene méritos más que suficientes para ser acreedora a tan benévola acogida.

Nos place destacar algunos de ellos, entre los más principales. Ante todo, no pierde de vista el autor que su obra está destinada en primer término a los estudiantes eclesiásticos y luego a los sacerdotes, para ayudarlos en la tarea de la cura de almas. De ahí que al servicio de esta finalidad ponga toda su enorme experiencia de la cátedra y de la vida sacerdotal. Por ello se ha esforzado, y

lo ha logrado con singular éxito, en poner rigurosamente al día su obra, incluyendo todos los nuevos decretos de la Santa Sede posteriores a la anterior edición, y acompañándolos de una detallada explicación siempre que la naturaleza del asunto así lo exige. Así, por ejemplo, en lo referente a la facultad otorgada a los Curas Párrocos para confirmar, a la Instrucción de la S. Penitenciaría sobre la absolución impartida a muchas personas simultáneamente, a la Instrucción de la S. Congregación de los Sacramentos acerca de cómo se debe pedir el permiso de oratorio privado, etc., etc.

Notable acierto nos parece también, teniendo siempre en cuenta la finalidad perseguida por la obra, la clara distinción que hace de continuo el autor entre las cosas ciertas y las meramente probables. Por ello, cuando en alguna cuestión hay diversas opiniones, no se limita a proponer y exponer las diversas sentencias de los autores, sino que añade a cada una la correspondiente crítica, breve pero suficiente. De esta manera pueden los lectores darse cuenta fácilmente del peso que tiene la sentencia defendida por el autor y del grado de probabilidad que tienen las otras, a fin de que, llegado el caso, puedan en la práctica admitir también éstas, o al menos tolerarlas, según las circunstancias. Citamos, por vía de ejemplo, las opiniones que expone el autor acerca del bautismo de una persona adulta privada de los sentidos (N.º 52), o sobre el matrimonio entre uno de los cónyuges no bautizado y el otro bautizado (N.º 1160), etc., etc.

De suma utilidad son las normas y consejos que da el autor acerca de numerosos problemas que pueden ocurrir al sacerdote en la cura de almas. Véanse, por ejemplo, las normas que deben observarse para hacer las correcciones en los Libros Parroquiales (nn. 71-77); para añadir aceite no bendito al aceite ya bendito (n. 9), y otras semejantes, que sabrán agradecer los sacerdotes. Y especialmente práctica es esta obra para los sacerdotes de España, pues el autor se ha tomado el trabajo de añadir varias Tablas de los tiempos para diversas ciudades españolas, y de traducir al castellano muchas palabras técnicas menos conocidas.

Junto a estos innegables méritos de la obra del P. Regatillo, nos vamos a permitir, a fin de contribuir con nuestro granito de arena a la mayor perfección de la misma en sucesivas ediciones, destacar algunos pequeños lunares con que hemos tropezado a través de la lectura de sus páginas.

Ante todo, hubiéramos agradecido al editor un mayor esmero en eliminar los errores tipográficos, que a veces dificultan la lectura. Citaremos sólo algunos: p. ej., «iaunt» en vez de «aiunt» (n. 134); «per saltem», en lugar de «per saltum» (n. 826); «craso modo» por «crasso modo» (n. 1107); «disparatione» en vez de «disparitione» (n. 1127); «Ahrens» y «Ahrendt» en lugar de «Arendt» (nn. 1167 y 1172); «phtysici», «psychilitici» por «phthisici» y «syphilitici» (n. 1126) y muchos otros. Además, el ejemplo de Pedro, Paula y Filipa (n. 1166) nos parece incomprensible, debiendo, tal vez, tratarse de un «lapsus calami».

El laudable empeño de ser conciso lleva a veces al autor a cierta falta de precisión en las expresiones. Tal sucede, por ejemplo, cuando habla de las órdenes menores y dice que «sólo pueden recibirse los domingos y en las fiestas de rito doble» (n. 927). El lector, al leer esto, se inclinaría a creer que las órdenes —aun las menores— no se pueden recibir también los sábados de las Cua-

tro Témporas, el sábado antes de la Dominica de Pasión y el Sábado Santo. El C. I. C. no dice «*solis dominicis et festis duplicibus*», sino «*singulis diebus dominicis et festis duplicibus*» (can. 1006, 4).

Semejante imprecisión nos parece también hallar en el n. 716, donde, después de haber dicho «*meridies et media nox computari potest iuxta tempus usuale... vel aliud extraordinarium*», creemos que debió añadir una pequeña restricción. Pues es cierto que la Santa Sede permite el uso de varios tiempos para ganar las indulgencias, pero esto sólo en algunos casos y cuando lo dice expresamente; en los demás casos, los feligreses, si quieren ganar las indulgencias válidamente, deben regirse por la norma dada en el can. 33, 1, como puede deducirse del can. 31.

Finalmente, la expresión «*censura latae sententiae ab homine*» no parece del todo acertada, pues induce fácilmente a confusión, dado que el Código no la usa, y emplea, en cambio, la expresión «*censura latae sententiae*» en oposición a «*censura ab homine*» (can. 2245).

Nada de todo esto aminora el valor y la utilidad de la obra del insigne canonista de Comillas, cuya luminosa trayectoria en el campo de las ciencias jurídicas viene marcando rumbos decisivos desde hace años, por lo que se ha hecho acreedor a la gratitud de todos los estudiosos, en especial de los seminaristas y sacerdotes. Testimonio de ello es esta modesta nota bibliográfica que dedicamos a su magnífica obra.

BENEDICTO HANCKO, S. I.

HÖCHLEITNER, MAX, *Derecho internacional público*. Ed. Depalma, Buenos Aires, 1952, XVII + 392 págs.

La aparición de una obra dedicada al estudio del Derecho internacional —máxime si reviste los caracteres de un tratado, aunque sintético— es siempre recibida entre nosotros, por los cultores de esa importante disciplina, como un feliz acontecimiento, pues es muy poco lo que en nuestro país se publica sobre la misma. Lamentablemente, en el presente caso aguarda a los lectores la más completa decepción.

Ante todo, impresionan desagradablemente lo confuso de la redacción y las múltiples incorrecciones del lenguaje, tanto desde el punto de vista técnico como desde el gramatical. Nos resulta evidente que el autor carece del necesario dominio del idioma español. Ya en la introducción encontramos expresiones como éstas: «La infausta unión entre las aspiraciones hegemónicas, basadas en la política del poder, y la ideología humanitaria del derecho internacional, fué la que este conflicto intrínseco padecía desde el principio, llevando en sí el germen de la decadencia» (p. VII). «El Estado no es una vinculación jurídica abstracta. Es la forma exterior de los pueblos organizados *estatalmente*» (XV). «No hemos llegado aún a ese momento («de un orden universal de los pueblos, obvia condición para la continuidad del mundo»); por consiguiente, tanto la U.N., como antes la Liga de las Naciones de Ginebra, se han adelantado a la evolución, *subsumiendo* (?) elementos que sólo ahora deben crearse» (XVI/II).

Con frecuencia, el A. substituye los términos precisos y pertinentes, consagrados por los textos jurídicos o por el uso tradicional y uniforme en la doctrina, por otros que, a veces, alteran por completo el alcance o contenido de una norma, un principio o un concepto doctrinal. Así, por ejemplo, refiriéndose al artículo 2.º, párrafo 6, de la Carta de las Naciones Unidas, expresa que la Organización «se cerciorará de que los Estados no miembros procedan con arreglo a estos principios...» (71/2); la cláusula indicada dice que la Organización *hará* que se conduzcan, etc., lo que es, por cierto, muy distinto. Al ocuparse del arreglo de controversias según la misma Carta, expresa que «si no se logra ninguna solución, las partes deben *invocar* al Consejo de Seguridad» (82/3). El artículo 37 prescribe que las partes deben *someter* la controversia al Consejo. Idéntico error comete al escribir que el C. d. S. «por regla general debe procurar que se invoque la C. I. de J.» (83), olvidando señalar, de paso, que el deber impuesto a las partes por la disposición aludida (art. 36, párr. 3), se refiere tan sólo a las llamadas controversias «de orden jurídico». Al Consejo de Administración fiduciaria lo llama «Comisión de fideicomisos» (80); menciona entre los medios de solución pacífica la *reconciliación*, agregando un prefijo, del todo innecesario, a la unánime designación del procedimiento (134); al tratar de las requisiciones y contribuciones de guerra, afirma que «como medidas coercitivas se admiten prestaciones por medio de requisiciones» —lo cual, aparte de lo vicioso de la expresión, es inexacto, pues las requisiciones no son medios de coerción, sino prestaciones en bienes o servicios que el ejército de ocupación puede exigir al único efecto de proveer a su subsistencia— y, más adelante, que «todas las contribuciones y *represalias* pueden recaudarse sólo en virtud de una orden escrita de un general en ejercicio propio del comando y contra recibo»²²⁵. Por más «ejercicio propio del comando» que tenga, no creemos que haya en el mundo un general capaz de «recaudar represalias».

Como ya habrá advertido el lector, los yerros no son sólo de terminología y redacción, sino que además andan bastante trastocados los conceptos. Tomemos como un *lapsus calami* la afirmación de que «del principio de soberanía resulta que sólo los Estados son *objeto* del Derecho internacional» (VIII); probablemente, el autor ha querido decir, como lo hace más adelante, que «sólo los Estados pueden ser sujetos del D. I. P.» (17). Este criterio —que, como es lógico, determina en cierto sentido la concepción personal del orden jurídico internacional y de las relaciones que éste regula—, en nuestra opinión no concuerda con la realidad de la estructura internacional y ha sido superado por la más moderna doctrina jusinternacionalista, como el Sr. Hochleitner lo reconoce hasta cierto punto (ver pág. 37). Tratando de las *fuentes*, el A. expresa que «por su origen, las normas del D. I. P. son divididas en derecho consuetudinario y derecho positivo o escrito» (6), con lo cual, identificando al derecho positivo con el derecho escrito, excluye de aquél a la costumbre jurídica, error inexplicable, puesto que se trata de una noción elemental. No es más feliz el aserto de que «hay acrecentamiento natural de territorio (accesión) y adquisición por acto jurídico de regiones no sometidas hasta entonces a ningún dominio, mediante la ocupación de territorio ajeno por cesión o, unilateralmente, por anexión» (23). Si el territorio no estaba sometido a «ningún dominio», mal pudo haber «cesión» del mismo (¿quién será el cedente?); y si verdaderamente hay *cesión*, no cabe

hablar de «ocupación del territorio ajeno». Tampoco es admisible lo de «ocupación... por anexión», puesto que ambas palabras designan dos formas distintas de adquisición de la soberanía territorial. Ni yerra menos el A. cuando sostiene que «la ruptura de las relaciones diplomáticas es asimilada en sus efectos a la declaración de guerra» (214). La doctrina y la práctica internacional lo desmienten categóricamente; por sí sola, la ruptura de relaciones diplomáticas no equivale jamás a una declaración de guerra. Recuérdese que, según la 3ra. Convención de La Haya de 1907, ni siquiera el ultimátum da comienzo regularmente al estado bélico, si no lleva una «declaración condicional de guerra».

En las dos páginas (205/6) dedicadas a la justicia internacional las inexactitudes se superponen. Amén del uso equivoco de las denominaciones (a las oficialmente dadas al actual tribunal internacional —Corte internacional de Justicia— y a su antecesora —Corte permanente de Justicia internacional— el A. agrega una tercera: Corte internacional permanente), destacamos las siguientes: a) se afirma que la C. P. de J. I. «ha pasado a la U. N.», lo cual es falso, pues, por grande que sea la similitud entre ambos órganos, desde el punto de vista jurídico no cabe identificarlas; la verdad es que la antigua Corte fué disuelta (tuvo su última sesión en La Haya, en octubre de 1945) y una nueva Corte ha sido instituida como «órgano judicial principal de las Naciones Unidas» (Carta, art. 92); b) se dice que la Corte «se compone de 15 jueces y 4 suplentes»; erróneo: la C. P. de J. I. se componía, primitivamente, de once jueces titulares y cuatro suplentes; al reformarse su estatuto, en 1929, se aumentó a quince el número de jueces titulares y se suprimieron los suplentes, y así se compone en la actualidad la C. I. de J. (Est., art. 3.º); c) refiriéndose a las fuentes del derecho que el tribunal debe aplicar, luego de mencionar las convenciones y el derecho internacional consuetudinario, el A. agrega: «las *normas jurídicas* reconocidas, por lo general, de los Estados civilizados» (en vez de «los principios generales de derecho», como dice el art. 38 del Est.), con lo que parece desconocer que son normas jurídicas las emanadas de los tratados y la costumbre.

Tampoco es muy exacta ni ha sido debidamente actualizada la información del A. sobre diversas materias tratadas en su libro. Respecto a la *Corte permanente de arbitraje* manifiesta que, creada ésta por la Ira. Conferencia de la Paz, «la II.ª Conferencia de La Haya (1907) se había reunido para especificar el procedimiento, pero el convenio no ha sido ratificado» (64). Aparte de que no es verdad que la Conferencia de La Haya se haya reunido con tan limitado objeto, la Convención sobre «Arreglo pacífico de los conflictos internacionales» que se aprobó en substitución de la de 1899 y que, en efecto, reglamentó el procedimiento arbitral (arts. 51 a 90), ha sido ratificada por muchos Estados (veintiséis figuran en la nómina incluida en la compilación de J. Brown Scott, publicada en 1916). Posiblemente el A. ha confundido aquella convención con el Proyecto sobre una Corte de Justicia arbitral, respecto al cual la Conferencia se limitó a emitir un voto recomendando su aprobación. Refiriéndose a la *Declaración naval de Londres de 1909*, el A. señala que ella no ha sido ratificada por Inglaterra (210); esto es cierto, pero también lo es que ningún Estado ratificó ese instrumento y no sólo Inglaterra. De las *capitulaciones* afirma que son «aque-

llos tratados que ha celebrado Turquía con las potencias cristianas...» (152); no únicamente Turquía, sino además China, Abisinia, Marruecos, Egipto, etc., han celebrado acuerdos capitulares. Respecto a los *organismos especializados* y a los acuerdos por medio de los cuales deben vincularse a la O.N.U. (el A. habla de «afiliación»), según lo previsto en el artículo 63 de la Carta, dice que «hasta ahora se han celebrado convenios con la O.I.T., la O.A.A. y con la U.N.E.S.C.O.» (79), lo cual tampoco es exacto, pues en la fecha de aparición del libro ya habían sido aprobados también los acuerdos con la O.A.C.I., la O.M.S., la U.P.U. y otros.

Aunque el A. hace referencia —en lugar completamente inadecuado, como después veremos— a la Convención de la aviación civil internacional firmada en Chicago en 1944, la que debe reemplazar, entre los Estados contratantes, a las de París y La Habana y ha sido ya ratificada por muchos Estados (alrededor de sesenta han ingresado a la O.A.C.I., instituida por aquella convención), en los breves párrafos dedicados al espacio aéreo (22/3) y a la navegación aérea (177/8), sólo menciona la Convención de París de 1919, con absoluto olvido de la de Chicago que es, al presente, el estatuto básico de la aviación internacional. Otro tanto ocurre con las nuevas convenciones de Ginebra (agosto de 1949), sobre protección de civiles en tiempo de guerra, tratamiento de prisioneros de guerra, etc.; el A. las comenta al tratar de la Cruz Roja Internacional (63/4), pero se olvida por completo de ellas en el capítulo dedicado a la guerra (el VIII), donde hubiera sido lógico citarlas.

También en la distribución de los temas se advierten algunos desaciertos notables. Así, el A. ha incluido en la sección dedicada a la Organización de los Estados americanos —quizás guiándose por un criterio geográfico un tanto discutible— la Conferencia monetaria y financiera de Bretton Woods (1944) y la ya mencionada de Chicago sobre la aviación internacional (págs. 125/6), que no tuvieron, ciertamente, carácter regional o continental. Pero ha dado a Europa una compensación satisfactoria al ubicar el Pacto del Atlántico entre las *organizaciones internacionales de Estados europeos* (91), por lo que habrá que contar entre éstos, al parecer, a Canadá y a Estados Unidos, principal integrante de la N.A.T.O. (¡manes de Monroe!).

Nuestro juicio sobre la obra ya podrá el lector inferirlo de lo que dejamos apuntado. Señalaremos, no obstante, a fuer de equitativos, que ella no carece de todo valor, pues el A. emite algunas opiniones interesantes (v. gr., sobre los presupuestos de un orden internacional estable), consigna diversos datos sobre sucesos recientes de la vida internacional, aborda problemas novísimos de nuestra asignatura —como el castigo de los criminales de guerra y la represión del genocidio— y hace un estudio bastante comprensivo y relativamente amplio de la Organización de las Naciones Unidas (67/87) y del sistema internacional americano (100/42), lo que no quiere decir que estas partes se hallen exentas de las máculas que hemos indicado más arriba. Por lo demás, el libro es muy breve: descontando el apéndice (que comprende una serie de documentos, como la Carta de las Naciones Unidas, la de la O.E.A., las resoluciones de la IV Conferencia consultiva interamericana, etc.), no llega a las 250 páginas. Dada la extraordinaria amplitud que el derecho internacional público ha adquirido en las últimas

décadas, brindar una información cabal y completa del mismo en tan breve espacio sería casi una hazaña. El Sr. Hochleitner no la ha realizado, ciertamente. No se puede considerar, por ello, que la brevedad sea un mérito real de su obra; pero es, al menos, un beneficio para los lectores.

LIC. RAÚL LUIS CARDÓN.

CRUZ, LUIS AMBROSIO, S. I., *La participación en la filosofía de San Buenaventura*.

Separata de «Ecclesiastica Xaveriana». Pontificia Universidad Xaveriana. Bogotá, 1951. 115 págs.

El presente estudio es, en su conjunto, una contribución valiosa al estudio del problema central de la filosofía bonaventuriana: la participación. Muy ceñido a los textos del Doctor Seráfico, el autor nos ofrece un rico material de estudio, con minuciosos análisis de los puntos centrales y con densidad de pensamiento. Merece por ello ser estudiado con particular atención, pues se trata de precisar el verdadero fondo metafísico de uno de los principales representantes de la filosofía escolástica, que no ha merecido hasta el presente por parte de los filósofos e historiadores toda la atención que su valor intrínseco merece.

El P. Cruz estudia el problema de la participación encuadrándolo dentro del marco de relaciones metafísicas que lo acompañan. Ante todo propone el problema que dió origen a su explícito planteamiento entre los escolásticos y que parte del célebre opúsculo de Boecio *De Hebdomadibus*, donde se trata de explicar, como es sabido, la universalidad de los predicados trascendentales y su diferencia en los diversos seres: el problema metafísico de la universalidad y de la diversidad. Después de una breve referencia al intento de superación de la imperfecta solución de Boecio que Alejandro de Alés ha dejado, entra el autor en los textos de San Buenaventura para estudiar la solución del Doctor Seráfico. Establece que San Buenaventura defendió con los escolásticos posteriores la participación de la creatura *per essentiam*, pero con dependencia de Dios; y que en concreto se trata no de una participación por composición como en el sistema tomista, sino por una participación de dependencia total, que permite unir los datos del problema: universalidad y diversidad en la aplicación trascendentes (p. 11-12). El autor confiesa que en un principio creía ser el verdadero pensamiento del Doctor Seráfico el de la participación por composición, que parece ser favorecida por el hilemorfismo universal bonaventuriano. «A esto hay que añadir, dice, que mientras investigábamos sobre la no menos célebre tesis de la distinción real en los seres creados nos íbamos persuadiendo por algunos textos, que luego interpretaremos en lugar propio, que San Buenaventura también, como Santo Tomás, defendió la distinción real entre esencia y existencia. Parecidas vacilaciones las experimentamos en la investigación de la tesis de la limitación del acto por la potencia subjetiva; si es que en nuestra inquisición hemos llegado finalmente a otras conclusiones, únicamente ha sido porque el mismo pensamiento del Doctor Seráfico ha reclamado las interpretaciones que en este trabajo de nuestra tesis hemos querido consignar» (p. 12).

El P. Cruz parte de la tesis básica teocéntrica de San Buenaventura, reflejada en cada página del Doctor Seráfico, con infinita variedad de expresiones metafísicas y de figuras retóricas: la total y esencial dependencia de la creatura respecto de Dios. Esta dependencia nos dice que la creatura participa su ser de Dios o tiene su ser por participación del ser divino. ¿Cuál es la forma en que San Buenaventura explica esta participación? El autor estudia los diversos aspectos que pueden contribuir a explicarla. En la tesis de la distinción absoluta entre Dios y las creaturas las conclusiones a que llega el P. Cruz son las siguientes, después de analizar detenidamente los textos del doctor Seráfico: San Buenaventura no admite ni la limitación del acto por una potencia subjetiva (n. 34) ni la limitación de la materia por la forma (p. 33). De manera que para San Buenaventura, en oposición a la segunda de las 24 tesis tomistas, concluye el Autor, «un mismo ser puede estar en acto y en potencia por su misma realidad, sin necesidad de composición real; en acto porque por lo menos existe, y en potencia porque este mismo acto es potencial en relación a otra perfección sustancial o accidental» (p. 39). Naturalmente que la misma tesis aparece aplicada al caso de la distinción entre la esencia y la existencia. El autor estudia detenidamente los textos relativos a este problema (p. 41-51) que también incluyen un fino análisis de la distinción entre *quod est* y *quo est*, según San Buenaventura; y concluye que tampoco el doctor Seráfico defendió la distinción real entre la esencia y la existencia, es decir, el sistema de participación por composición, sino más bien el sistema de *participación por dependencia total* (p. 56-60). Esta conclusión queda confirmada en el problema de la analogía (p. 60-75). Los repetidos textos aducidos por el P. Cruz tienden a demostrar que la analogía defendida por San Buenaventura es analogía intrínseca de atribución. En realidad las fórmulas «predicar de Dios los diversos predicados *per essentiam* y predicar de las creaturas *per participationem*» equivalen a «decir que los diversos predicados que con verdad se pueden predicar, se predicar por analogía intrínseca». Con no menor interés prolonga el autor sus aplicaciones al problema del conocimiento de Dios. Estudia los textos y concluye que San Buenaventura no defendió en manera alguna un conocimiento inmediato de Dios, sino solamente *a posteriori* (p. 85); y finalmente hace algunas aplicaciones, muy atinadas, al problema de la creación, del concurso, de la ejemplaridad y de los posibles, que constituye el corazón de la metafísica bonaventuriana. Esta termina con la ordenación de la creatura a Dios por el amor.

Como hemos indicado nos parece, en su conjunto, muy valioso este trabajo, pues reúne y ordena una cantidad notable de textos bonaventurianos, y la exégesis que de ellos realiza nos parece en general bastante ajustada. El único punto en que no acaba de convencernos esta exégesis es al tratar del conocimiento mediato de Dios. El autor insiste en negar la inmediatez de tal conocimiento y reducirlo a una verdadera deducción: «sobre este punto, dice, no puede haber la menor duda» (p. 85). Sin embargo, se ha visto obligado a suavizar los textos explícitos en que el Seráfico afirma la inmediata presencia de Dios en el alma y su percepción por ésta. Es claro que también admite San Buenaventura los argumentos *a posteriori*; pero éstos no excluyen aquéllos. Tal vez ha inducido al autor a esta interpretación el querer librar a San Buenaventura del ontologismo, y por lo tanto de la condenación implicada en el decreto de la Congregación de

la Inquisición (18 de Sep. de 1861), cosa que también aparece en los comentaristas de Quaracchi. Sin embargo creemos que hubiera hecho mejor distinguiendo entre el ontologismo propiamente tal, que es el condenado, y la percepción inmediata de Dios, que en forma confusa, cual es posible en el *status viae*, es admitida por no pocos teólogos y místicos, y que, a nuestro parecer, es la interpretación más normal de los textos de San Agustín y de San Buenaventura. Por cierto que nos ha extrañado no hallar en el autor el estudio del célebre texto *De mysterio Trinitatis*, Q. 1, a. 1, en que San Buenaventura resuelve el problema «Utrum Deum esse sit verum indubitabile» con fórmulas muy inmediateistas.

Es un verdadero mérito de la obra el haber subrayado el valor profundamente vital y humano de la filosofía de San Buenaventura. Hacemos nuestras gustosamente las expresiones con que viene a coronar el autor su sólido trabajo: «La filosofía de tipo agustiniano siempre llamará la atención de los que vamos peregrinando por este valle, mientras haya un corazón ávido de dicha, mientras haya un ser finito en busca del infinito. Por eso la filosofía bonaventuriana nunca desaparecerá y por lo mismo esta filosofía está llamada a completar la filosofía más intelectualista del doctor Angélico. Con intelectualismo y voluntarismo daremos la solución al problema del hombre, que no es solamente inteligencia sino además corazón».

I. QUILES, S. I.

GUTIÉRREZ, CONSTANCIO, S. I., *Espanoles en Trento*. Prólogo de Joaquín Pérez Villanueva. (24 x 16; LXXX + 1061 + 5 págs. de ilustraciones). Valladolid, 1951.

Como primer volumen del «Corpus Tridentinum Hispanicum» aparece el presente, publicado por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Valladolid, en su Instituto «Jerónimo Zurita», Sección de Historia Moderna «Simancas». Sus más de mil páginas, las 546 obras en él citadas y que aún no son todas las consultadas por el autor, quien, además, ha investigado personalmente en 2 archivos y en 9 bibliotecas, nos dan la certidumbre de hallarnos ante una obra de no vulgar envergadura científica.

Y así es, en realidad. Un vigoroso y exhaustivo recuento biográfico de los teólogos y prelados españoles que actuaron en los tres períodos del Concilio de Trento forma el eje alrededor del cual gira toda la obra del talentoso profesor de Comillas.

La base de ella —nos lo declara el A.— la constituye el inédito Catálogo en latín de asistentes españoles al Concilio Tridentino, conservado en el Código 320 de la Biblioteca Santa Cruz, de Valladolid. Sobre esta sólida base va construyendo el A. el monumental edificio de su obra, mientras en mil setecientos dieciseis (1716) eruditas notas completa o rectifica los datos del citado Catálogo con los recogidos en los centenares de documentos éditos e inéditos que son el fruto de su paciente investigación personal en archivos y bibliotecas de España y Roma principalmente.

El texto original latino del Catálogo va en las páginas *pares* del libro, dándonos en las *impares* la versión castellana —fidelísima y castiza— de cada biografía —191 en total— menos las de los teólogos o prelados no-españoles, que deja sin su correspondiente traducción, lo mismo que las de los españoles que no llegaron a asistir al Concilio o cuya asistencia no consta al A. con certeza. En realidad, hemos de confesar que no acertamos a ver la razón de este método, ni encontramos motivo alguno científico que lo justifique o que lo exija. Si es el título de la obra, «Españoles en Trento», también parece que hubiera él aconsejado omitir el texto latino de la correspondiente biografía. No omitido éste, habría sido tal vez más acertado y justo acompañar también su traslado al castellano.

Precede a todo esto una larga y erudita Introducción de ochenta páginas, donde el A., después de narrarnos la génesis de su obra y las dificultades de diversa índole que hubo de superar hasta darle cima a través de ocho años de rudo trabajo, nos describe el Catálogo de que venimos hablando y nos da cuenta de su contenido, de su estructura, de las fuentes, probables o ciertas, utilizadas por el anónimo autor para su confección, que debió ser dentro del siglo XVIII. Su probable autor, según todas las conjeturas, parece haber sido el riojano Don Francisco Vicente Gómez. Explicada la técnica que va a adoptar en la transcripción del documento, pasa a hablar del número y calidad de los españoles que tomaron parte en las tres convocatorias del Concilio, destacando el aprecio de los Papas por la ciencia y perfecta ortodoxia de los teólogos y prelados peninsulares.

Este detenido estudio lo lleva a la conclusión —bien fundada, por cierto— de que si la reforma llegó a cuajar en el Concilio y a hacerse realidad tangible en sus decisiones disciplinarias, ello se debió a los prelados españoles, que, venciendo toda clase de dificultades, lograron imponer sus puntos de vista para desarraigar los abusos, sobre todo en lo tocante a residencia de los Obispos en sus diócesis y a las visitas pastorales, bien lejos todos ellos de exageradas tendencias, como alguien ha pretendido atribuirles.

Varios apéndices completan la obra. En los tres primeros aparecen por orden alfabético los españoles que asistieron a cada uno de los períodos del Concilio, indicándose a continuación por el mismo orden las diócesis que regían los que eran Obispos. En el Apéndice IV tenemos la lista general de los españoles conciliares, que suman 245, cifra aún muy inferior al número real de asistentes españoles, que sin duda fueron más de 500, y contando pajes, camareros y criados de servicio superaron seguramente el millar en los tres períodos del Concilio. En el penúltimo Apéndice nos ofrece otra lista de los mismos, distribuidos por Ordenes Religiosas, en número de 67, y el último los distribuye por regiones y provincias civiles, completándolo con una lista de los conciliares españoles de procedencia no bien determinada. El índice final de biografías facilita el manejo del volumen, el que, sin duda, hubiera quedado más enriquecido aún y has a más útil con un buen índice general de nombres.

Al doblar la última página del voluminoso libro queda la impresión concreta de que el Concilio de Trento, como lo afirmara Menéndez y Pelayo «fué tan español como ecuménico».

FR. SIMEÓN DE LA S. FAMILIA, O. C. D., *Un nuevo Códice manuscrito de las obras de San Juan de la Cruz, usado y anotado por el P. Tomás de Jesús*. Estratto da «Ephemerides Carmeliticae». Annus IV. Fasc. I. (23, 5 x 16; 52 pp.). Florencia (Italia), 1950.

FR. JUAN DE JESÚS MARÍA, O. C. D., *El «Cántico Espiritual» de San Juan de la Cruz y «Amores de Dios y el Alma» de A. Antolínez*, o. s. A. De «Ephemerides Carmeliticae», 3 (1949) 443-542; 4 (1950) 3-70. (23,5 x 16; 166 pp.). Florencia (Italia), 1950.

Un valioso aporte a los estudios sobre el místico doctor San Juan de la Cruz constituyen los dos trabajos que tenemos a la vista.

El primero de ellos nos da a conocer un nuevo códice manuscrito de diversas obras del santo doctor, existente en el Archivo General de los Carmelitas Descalzos de Roma y cuya importancia e interés no había llamado la atención de los que hasta hoy lo habían manejado. Con lo cual dejamos dicho —y lo hace notar Fray Simeón— que no era del todo desconocido el códice, ya que está registrado en el Catálogo de aquel Archivo y modernamente fué restaurado por otro estudioso Carmelita, el P. Florencio del Niño Jesús.

Ha tocado al P. Fr. Simeón de la Sagrada Familia la suerte de caer en la cuenta de la importancia de este códice, a cuyo estudio dedica su interesante trabajo.

En dos puntos reside la importancia del citado códice: 1) en tratarse de una nueva copia y muy antigua de obras de San Juan de la Cruz, que aún no ha sido utilizada para la edición crítica de dichas obras, y 2) en haber sido —según el A.— manejado y anotado por el célebre P. Tomás de Jesús, no por el P. Juan de Jesús María, según se inclinaban a creer algunos autores.

Después de la descripción externa del ms., ilustrada con fotocopias reducidas de algunas páginas, pasa el A. al examen interno de aquél, diciéndonos ante todo que en él se contienen sólo la «Subida al Monte Carmelo» (menos el L. III), la «Noche» y la «Llama», faltando también el «Cántico» y las obras menores.

Con prolijidad va el A. cotejando cada una de las tres obras de este ms. con los citados en la edición crítica del P. Silverio de Santa Teresa y apuntando cuidadosamente las variantes, no sin hacer notar que la edición del P. Silverio no registra todas las variantes de los distintos códices, sino sólo de algunas. Trabajo, por tanto, necesario para una edición crítica perfecta, que aún no se ha hecho.

Tras este paciente cotejo de variantes, llega el A. a diversas conclusiones, que pueden ser tal vez verdaderas y aceptaríamos íntegramente, si antes nos hubiera solucionado el problema genealógico de este manuscrito respecto de los demás. Sin demostración alguna, parece suponer el A. en dichas conclusiones, al menos en las que siguen al análisis de la «Subida», que este nuevo manuscrito es posterior a los demás, a los cuales corrige o de los cuales depende. Creemos, sin embargo, que sin solucionar el problema de la antigüedad del ms., tarea que el A. se propone realizar en la 3.^a parte de su trabajo, aunque sin llegar a la deseada meta, resulta difícil admitir que este nuevo ms. sigue o

corrige a los otros, pudiendo también ser éstos o algunos de éstos los que siguen o corrigen a aquél, y hasta podría ser que el nuevo ms. no dependiera de ninguno de ellos, sino que con ellos tuviera un origen común; problemas éstos de carácter genealógico que hubiera sido interesante solucionar, pero cuya dificultad somos los primeros en reconocer.

La 2.^a parte del trabajo, en la que el A. «afirma» la intervención de la pluma del P. Tomás de Jesús en este manuscrito, no llega a convencernos, pues no encontramos prueba alguna de tal afirmación. Transcribe el A. las líneas y anotaciones marginales, y las líneas subrayadas, adicionales y correcciones en el texto, atribuyéndolo todo al P. Tomás, pero sin darnos la única prueba que hubiera sido del todo convincente; la identidad de la caligrafía o del estilo del P. Tomás de Jesús con los de esas notas y correcciones añadidas al ms. Pero esta prueba no la encontramos, como tampoco ninguna otra. Las razones que nos ofrece en la 3.^a parte son sólo hipótesis, que no pueden servir de prueba eficaz. Más aún: en la p. 132, n. 2, nos dice que «la mayor parte de las enmiendas y tachaduras que se encuentran en el ms. se deben, indudablemente, a los mismos amanuenses. Pero —añade— hemos descubierto dos de ellas que *creemos* deben atribuirse a la pluma del P. Tomás». No nos da razón alguna de este descubrimiento, como tampoco de que aquellos amanuenses obraran bajo las órdenes del P. Tomás y no de algún otro. Hemos de suponer que el A. tiene sus sólidas razones para apoyar lo que afirma; sólo decimos que esas razones no las encontramos en su trabajo y, mientras no se demuestre lo contrario, optamos por confiar en su palabra, ya que carecemos de los elementos necesarios para desconfiar de ella.

Cierra el A. su trabajo con un apéndice tripartito, destinado a demostrar, contra Mr. Jean Krynen principalmente, que el P. Tomás de Jesús conoce y cita las obras de San Juan de la Cruz, a quien aprecia profundamente, tanto en su persona como en su doctrina, manifestando siempre su profunda adhesión y devoción sanjuanista, de todo lo cual se ocupa más extensamente el autor de la siguiente obra.

Pasemos ahora a ocuparnos ya de ella, la cual se debe a la pluma del P. Juan de Jesús María, también de la Orden Carmelitana, y está dividida en dos partes bien definidas. En la primera investiga la relación existente entre la obra del religioso agustino, Maestro de Salamanca en el siglo XVII y Arzobispo de Santiago de Compostela, Fray Agustín Antolínez, «Amores de Dios y el Alma», y el «Cántico Espiritual» de San Juan de la Cruz, del cual es aquél un comentario, tratando de determinar, en lo posible, si el texto del «Cántico» usado por Antolínez es el de la primera o el de la segunda redacción del mismo, sin entrar a discutir la autenticidad sanjuanista de esta segunda redacción, considerada por algunos como apócrifa. En la 2.^a parte analiza la obra del actual profesor de Salamanca, Mr. Jean Krynen, «Le cantique spirituel de St. Jean de la Croix commenté et refondu au XVIIIe. siècle. Un regard sur l'histoire de l'exégèse du Cantique de Jaen» (Madrid, 1948), que le ha brindado la ocasión para la 1.^a parte de su trabajo, por no compartir la tesis de este autor, de que la obra de Antolínez es anterior, cronológica y hasta temáticamente, a la se-

gunda redacción de dicho Cántico, de lo cual se deduciría la no-autenticidad sanjuanista de la 2.^a redacción, tesis que «supone» probada Mr. Krynen, atribuyendo al P. Tomás de Jesús la paternidad de la 2.^a redacción.

Para realizar con método su trabajo, busca primero el A. las características del texto del Cántico usado por Antolínez, exponiendo las notas diferenciales de las dos diversas redacciones del mismo, la alteración del orden de las estrofas de los versos, etc., lo cual lo lleva a la conclusión de la libertad personal con que Antolínez usó de la copia que tenía a la vista, fuera ésta de la primera o de la segunda redacción.

Pero dando un paso más, hace ver que Antolínez no ha conocido la primera redacción y toda su obra de comentarista demuestra una permanente dependencia de la segunda y del comentario de ésta, con lo cual cae por tierra la tesis de Mr. Krynen de que Antolínez, usando la primera redacción, habría comentado el texto de la segunda, recibido por él sin el correspondiente comentario. El de Antolínez, según Mr. Krynen, habría servido a otro autor —tal vez el P. Tomás de Jesús— para escribir lo que hoy se llama segunda redacción del Cántico. Esta, por lo tanto, sería posterior a Antolínez y de él dependería.

Esta tesis de Mr. Krynen queda literalmente pulverizada en la obra que comentamos y por esto nos asombramos con el A. de que personalidades tan destacadas como Dom Chevallier OSB., Duval, O. P., Bataillon, Dámaso Alonso y otros, se hayan dejado impresionar tan ligeramente por una obra plagada de errores históricos fundamentales, como la de Mr. Krynen.

En la 2.^a parte de su trabajo, al analizarla, los pone de relieve el A., haciendo ver que la obra de Mr. Krynen es un «verdadero alegato contra la competencia en materia (sanjuanista) y el sentido de responsabilidad científica de los que la han aprobado» (p. 70).

Verdad es que hubiéramos deseado más brevedad y aún más claridad y orden en la exposición de Fr. Juan de Jesús María, pero esto no impide que la consideremos definitiva en la prueba de su tesis y perfecta según las más severas exigencias del método científico.

●
AVELINO IGN. GÓMEZ FERREYRA, S. I.

PAROLA, LUIS, S. I. - *Los Libertadores*. Buenos Aires, 1951, 100 páginas.

Bajo este sugestivo título nos ofrece el R. P. Parola —actual Viceprovincial de la Compañía de Jesús en Bolivia y Paraguay— la historia de los primeros mártires de Cristo en tierras del Plata, los jesuitas Roque González de Santa Cruz, Alonso Rodríguez y Juan del Castillo, martirizados en el Caaró e Ijuhi, en las costas del río Uruguay, el 15 y 17 de noviembre de 1628, y Beatificados en Roma el 28 de enero de 1934.

El párrafo inicial del primer capítulo, «En homenaje», nos aclara todo el alcance del título: vincular las figuras gloriosas de aquellos misioneros que iniciaron la epopeya cristiana y civilizadora en nuestra tierra, con la del Gran Capitán D. José de San Martín, ya que fué precisamente el P. Roque González

de Santa Cruz quien «escogió el sitio, delineó y pobló el pueblo de Yapeyú de los Reyes» que luego había de ser cuna del Libertador de los Andes.

En capítulos breves y ágiles, como cuadros llenos de colorido, bordados sobre una trama de solidísima información histórica, el autor nos hace asomarnos a la obra civilizadora emprendida por aquellos primeros misioneros en las selvas de lo que hoy es Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay; nos muestra sus andanzas exploradoras y fundadoras de pueblos, y tras referirnos las anteriores andanzas misioneras del P. Roque González de Santa Cruz entre los guaycurúes, paranaes y guaraníes, nos narra circunstanciadamente su martirio. Oportunas pero amenas transcripciones de documentos de la época, que hablan por sí solos, al par que fortalecen el relato histórico le dan un matiz especial.

Por último, dedica el autor capítulos finales a reseñar el paso de los futuros mártires por algunas de nuestras ciudades: Buenos Aires, Córdoba —donde los PP. Alonso Rodríguez y Juan del Castillo realizaron sus estudios—, y Santa Fe, hospedaje obligado de todos los misioneros que pasaban por Asunción.

En todo momento el relato es sabroso, ameno, de un interés que no decae, y escrito en un estilo literario pulcro, sobrio, elegante, que sorprende en los primeros momentos al lector —pues desgraciadamente no se da con frecuencia tal estilo en nuestra hagiografía— y que hace de esta lectura un verdadero placer.

Complementa adecuadamente la obra y realza su interés el abundante material gráfico, en muchos casos poco conocido, allí presentado. Y es otro de sus raros méritos la excelente diagramación, la disposición verdaderamente artística de cada una de sus páginas, cuidadas en todos sus detalles: distribución del texto y las ilustraciones, títulos, mayúsculas, amplios márgenes, etc. Esta diagramación se debe, según leemos en el Prólogo, al buen gusto del R. P. Roberto Ricci, S. I.

Obra ésta destinada a hacer conocer en nuestra tierra a sus primeros evangelizadores y Mártires, y a fomentar así la devoción a estos Beatos nuestros, que aún aguardan el supremo honor de la Canonización, es de esperar que alcance plenamente sus propósitos y contribuya a que se extienda más y más en las diócesis argentinas y se arraigue en nuestro pueblo el culto de los Protomártires Rioplatenses.

M. M. BERGADÁ.

PLATTNER, FÉLIX ALFRED, S. I., *Jesuitas en el mar. El camino al Asia. Contribución a la historia de los descubrimientos*. Traducción del alemán por Teresita Sonsoles. (19 x 13; 326 páginas). Editorial Poblet. Buenos Aires, 1952.

La prestigiosa Editorial Poblet nos ofrece aquí una obra de vulgarización histórica bien documentada, cuyo mérito está principalmente en el enfoque general, que agrupa una serie grande de hechos muy interesantes y no del todo conocidos. Lo notable es que esos hechos han sido de enorme trascendencia, tan-

to en sí mismos como para el gusto moderno, tan inclinado a establecer récords en todos los campos y a compararlos con los de épocas pasadas.

Valiosa contribución ésta a la historia de los descubrimientos, en la que el autor, a través de las 326 páginas de su obra, nos relata precisamente las hazañas de los jesuitas anteriores a la extinción de la Compañía, no tanto en su acción misionera, cuanto en las peripecias por las que tenían que pasar para llegar a los centros misionales, hoy casi al alcance de la mano. Por eso se trata en la obra de «el camino al Asia». Se nos habla de tal travesía a la India y a la China, desde Lisboa por mar, siguiendo las caravanas persas por Arabia, escalando los desfiladeros del Tibet, atravesando el Turkestán, y hasta viajando por Moscú y Siberia.

Todo lo intentaron los jesuitas de entonces, sin vapores, sin armas, sin hoteles, sin caminos; entre musulmanes, entre enfermedades, entre tormentas en las montañas y en el mar, y todo con una pérdida lamentable de vidas, y de vidas insignes, para llegar y poder predicar la doctrina de Cristo en aquellas regiones entonces remotísimas.

Lástima que este aspecto sobrenatural, este resorte apostólico quede casi oculto en la obra, más llena de récords y de estadísticas y de aventuras, que de acción puramente misionera, siendo ésta, en realidad, la explicación de lo otro, y pretendiendo aquellos jesuitas mucho más lo primero, que contribuir al progreso de los descubrimientos. Sobre todo cuando se habla de «la Dirección de la Orden», parecería tratarse del directorio de un regimiento de exploradores y no de una paterna autoridad religiosa que no sacrifica a sus hijos en aras de una acción humana, ni los manda a explorar solamente, sino que acepta con resignación el que ellos den su vida para llevar el mensaje de Cristo, cuando ello puede ser una «oblación racional» del hombre a una causa digna de exigir el martirio.

Así, añadida esta concepción y explicación, la lectura de la obra de Plattner es muy agradable y un testimonio formidable de la fuerza y de la vitalidad de la Iglesia, aun como «contribución a la historia de los descubrimientos». La traducción, buena, salvo menudencias, y muy buena la presentación tipográfica.

HANS L. ZWEITER, S. I.

FICHERO DE REVISTAS(*)

LISTA ALFABETICA DE LAS REVISTAS

CIENCIAS TEOLOGICAS Y RELIGIOSAS. — B = *Biblica* (Roma). — CPRM. — = *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* (Roma). — EB = *Estudios Bíblicos* (Madrid). — EE = *Estudios Eclesiásticos* (Madrid). — ETL = *Ephemerides Theologicae Lovanienses* (Lovaina, Bélgica). — EX = *Ecclesiastica Xaveriana* (Bogotá, Colombia). — G = *Gregorianum* (Roma). — HTR = *The Harvard Theological Review* (Cambridge, USA). — LQLP = *Les Questions Liturgiques et Paroissiales* (Lovaina, Bélgica). — LTP = *Laval Théologique et Philosophique* (Québec, Canadá). — M = *Marresa* (Barcelona). — MC = *Miscelanea Comillas* (Comillas, España). — NRTh = *Nouvelle Revue Théologique* (Lovaina, Bélgica). — P = *Periodica de Re Morali, Canonica et Liturgica* (Roma). — RAM = *Revue d'Ascétique et de Mystique* (Toulouse, Francia). — RB = *Revue Biblique* (Paris). — RCR = *Revue des Communautés Religieuses* (Bélgica). — REB = *Revista Eclesiástica Brasileira* (Petrópolis, Brasil). — REDC = *Revista Española de Derecho Canónico* (Madrid). — RET = *Revista Española de Teología* (Madrid). — RLA = *Revista Litúrgica Argentina* (Buenos Aires). — RSR = *Recherches de Sciences Religieuses* (Paris). — ST = *Sal Terrae* (Santander, España). — ThS = *Theological Studies* (U. S. A.). — VD = *Verbum Domini* (Roma). — VV = *Verdad y Vida* (Madrid). — ZkTh = *Zeitschrift für katholische Theologie* (Innsbruck, Austria).

FILOSOFIA, HISTORIA, EDUCACION. — A = *Atenas* (Madrid). — AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu* (Roma). — Ar = *Arbor* (Madrid). — Am = *Amicitia* (Buenos Aires). — CHE = *Cuadernos de Historia de España* (Buenos Aires). — CHE = *Journal de Psychologie* (Paris). — LSC = *La Scuola Cattolica* (Venegono, Italia). — Pe = *Pensamiento* (Madrid). — Ph = *Philosophia* (Mendoza, Argentina). — RDF = *Revista de Filosofía* (Madrid). — RDFNS = *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* (Milano, Italia). — RDMM = *Revue de Metaphysique et de Morale* (Francia). — RE = *Revista de Educación* (La Plata, Argentina). — RH = *Revista de Historia* (São Paulo, Brasil). — *Revista de Historia de América* (México). — RHE = *Revue d'Histoire Ecclésiastique* (Lovaina, Bélgica). — RIE = *Revista Interamericana de Educación* (Bogotá, Colombia). — RlPh = *Revue International de Philosophie* (Bruselas). — RPF = *Revista Portuguesa de Filosofia* (Braga, Portugal). — S = *Sapientia* (La Plata, Argentina). — Sa = *Salesianum* (Torino, Italia). — So = *Sophia* (Padova, Italia). — Th = *Thought* (Fordham, USA). — TMSch = *The Modern Schoolman* (St. Louis, USA). — TNS = *The New Scholasticism* (Washington, USA). — V = *Verbum* (R. de Janeiro, Brasil).

JURIDICAS Y SOCIALES. — AS = *Arquivo Social* (Nova Friburgo, Brasil). — DS = *Dinámica Social* (Buenos Aires). — FS = *Fomento Social* (Madrid). — RAP = *Revue de l'Action Populaire* (Paris). — RCJS = *Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales* (Santa Fe, Argentina). — RFCE = *Revista de la Facultad de Ciencias Económicas* (Buenos Aires).

(*) Reiniciamos esta sección con revistas correspondientes al primer semestre del año 1951.

CULTURA GENERAL. — Br = *Brotéria* (Lisboa, Portugal). — E = *Estudios* (Buenos Aires). — ECA = *Estudios Centro Americanos* (San Salvador, El Salvador). — Es = *Estudios* (Santiago, Chile). — Et = *Etudes* (Paris). — LCC = *La Civiltà Cattolica* (Roma). — MP = *Mercurio Peruano* (Lima, Perú). — RF = *Razón y Fe* (Madrid). — RJ = *Revista Javeriana* (Bogotá, Colombia). — SIC = *Sic* (Caracas, Venezuela). — VP = *Vozes de Petrópolis* (Brasil).

UNIVERSITARIAS. — RUBA = *Revista de la Universidad de Buenos Aires* (Argentina). — RUC = *Revista de la Universidad de Córdoba* (Argentina). — RUO = *Revista de la Universidad de Ottawa* (Canadá). — UPB = *Universidad Pontificia Bolivariana* (Medellín, Colombia).

TEOLOGÍA

A. — DOGMA

1. **L a g e n e s t, B., de** *Naturaleza e método da teología*. REB, XI (1951), 310-317.

Colocado «bajo la clarividencia pacificadora» de la encicl. «*Humani generis*», el A. trata: I. Naturaleza de la Teología, a) la T. como ciencia, b) la T., ciencia de fe. II. El método de la Teología, a) función de la T. positiva, b) id. de la T. especulativa.

2. **A l o n s o, J. M.** *Estudio de Teología positiva en torno a la Visión Beata. El siglo XIII hasta Santo Tomás*. VV, IX (1951), 129-169; 257-296.

La aparición del nuevo Aristóteles. Amalrico y el decreto de 1210. Examen doctrinal del «*Contra Amauricianos*». El testimonio de Martín el Polaco. San Buenaventura como culmen de la evolución agustiniana.

3. **O l t r a, I n t e l e c c i ó n y v o l i c i ó n en el acto de fe divina. VV, IX (1951), 27-46.**

I. Puntos de contacto comunes del conocer y creer. II. El orden sobrenatural. Luego: el conocimiento de fe y el conocimiento filosófico tienen raíces comunes, a saber: el ser, la verdad y el misterio de la verdad.

4. **V a z, H.** *O Humanismo e a Graça*. V, VIII (1951), 29-40.

Tema del libro «*Recherches et Débats*» publicado por el Centro Católico de Intelectuales Franceses.

5. **A n d e r s o n, J. F.** *The creative ubiquity of God*. TNS, XXV (1951), 139-162.

Sentido de la presencia de Dios en las creaturas, según la mente de S. Tomás.

6. **B á r c e n a, F. A., Colaboración armónica de los factores que cooperan al acto de fe. EE, 25 (1951), 243-262.**

I. Trascendencia del acto de fe. II. Los actores del drama. III. El factor apologetico. IV. El factor psicológico. V. Etapas de la actividad psicológica. VI. Segunda etapa: el juicio de credibilidad. VII. Tercera etapa: el imperio de la voluntad. VIII. El factor teológico.

7. **M o r á n, A., La santidad sustancial de la humanidad de Cristo en la teología de los ss. XVI y XVII. EE, 25 (1951), 33-62.**

8. **A l s z e g h y, Z., Methode und Lehrrichtung der Summe «Omnia theologiae speculatione». G, XXXII, 1 (1951), 89-102.**

Completa el A. su artículo «*Eine unbekannte Summa aus dem Mittelalter*» (Una Summa de la edad media hasta hoy desconocida), publicado en G, XXX (1950), 521-533. Aquí examina el método y tendencias doctrinales de dicha Summa, contenida en el Codex Vaticanus latinus 4305.

9. **L a n d g r a f, A., Die Mittlerschaft Christi nach der Lehre der Frühscholastik. G, XXXII, 1 (1951), 50-79.**

Continuación del art. empezado en G, XXXI (1950), 391-413. La mediación de Cristo según la doctrina de la anti-gua escolástica.

10. **G o n z á l e z Q u i n t a n a, G., El axioma «Extra Ecclesiam nulla salus» según el esquema de «Ecclesia Christi» propuesto al Concilio Vaticano. EX, I (1951), 71-90.**

11. **R a m s a u e r, M., Die Kirche in den Katechismen. ZkTh, 73 (1951), 129-169.**

Exposición del dogma que la Iglesia ha encontrado en los catecismos de los cuatro últimos siglos, principalmente en los catecismos católicos alemanes.

12. **T h i l s, G., «Essais sur la communion catholique». ETL, I-II (1951), 100-104.**

Sobre la notable obra eclesiológica que, con este título, anuncia el P. Yves M.-J. Congar, y que aparecerá distribuida en ocho fascículos.

13. Delhaye, A., *Jésus-Christ raison de croire selon les apologistes catholiques du XIXe. siècle depuis l'époque de Lacordaire*. ETL, I-II (1951), 5-29.

El problema: ¿creemos o no creemos que Dios se ha encarnado en la persona de Aquél que se ha llamado a sí mismo Hijo de Dios? Argumentación aún no bien sistematizada de los autores que precedieron a Lacordaire.

14. Malevez, L., *L'anthropologie chrétienne de Karl Barth*. RSR, (1951), 37-81.

Crítica del tratado sobre el hombre en la «Dogmatik» del teólogo protestante suizo Karl Barth, recientemente publicada en Zurich por la Editorial Evangélica A. G., Zollikon.

15. Mejía, J., *Reflexiones cristianas sobre el dogma del pecado original*. Am, Núm. Aniv. (1951), 57-61.

16. Salaverri, J., *La triple potestad de la Iglesia*. MC, XIV (1950), 9-84.

Unanimidad católica en admitir la triple potestad de enseñar, santificar y regir como «doctrina católica» y aun como objeto de «fe divina». I. La triple potestad es la Ley primaria de la Iglesia. II. Las tres potestades son real y específicamente distintas. III. Argumentos de la opinión contraria. IV. La división de las potestades eclesiásticas en el Conc. Vaticano.

17. Gaynor, J., S., *La Teología y la novela*. Am, Núm. Aniv. (1951), 38-41.

Waugh, Greene y otros novelistas actuales prueban que hoy la novela de tipo espiritualista se ha convertido en el vehículo más a mano para llevar la teología a la masa humana.

18. Hammer, J., *Une théologie du dualisme chrétien. A propos d'un livre récent*. NRTh, 73 (1951), 275-281.

En torno al libro de Jean-Louis Leuba, *L'institution et l'événement*, (Neuchâtel et Paris, 1950). El A. es Pastor de la Iglesia francesa de Basilea, fundador (1947) y actual director de *Verbum Caro*, una de las mejores revistas protestantes en lengua francesa.

19. Munárriz, A., *Variada actividad teológica del filósofo Co-*

mellas y Cluet. MC, XIV (1950), 143-186.

Errores de este antiguo profesor del Seminario de Solsona (España) en el análisis del acto de fe.

20. Oddone, A., *L'indifferentismo religioso*. LCC, I (1951), 519-531; II (1951), 149-161.

Indifferentismo práctico, que admite todas las verdades religiosas, pero no los deberes que éstas imponen; indiferentismo teórico o especulativo, tanto absoluto como relativo.

21. Oddone, A., *L'uomo di fronte alla verità religiosa*. LCC, I (1951), 257-267.

La inteligencia humana tiene sed de verdad; la busca siempre y en todas partes; sólo en su posesión encuentra quietud y reposo. Por eso es extraño el odio del hombre a la verdad religiosa.

22. Teixidor, L., *El laicismo y la irreligión*. RJ, 175 (1951), 193-203.

El laicismo es esencialmente contrario a la virtud de la Religión. Demostraciones. ¿De dónde proviene que los católicos sepan tanto que el laicismo es péximo? El conocimiento de la maldad del laicismo por los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. El laicismo y la irreligión procediendo con franqueza.

23. J. A., *Décima Semana Española de Teología (Madrid, 25-30 Setiembre 1950)*. ST, 453 (1951), 64-65.

Tema común y nuclear: el acto de fe sobrenatural, examinado en sus diversos e interesantes aspectos.

24. Clark, J. T., *Physics, Philosophy, Transubstantiation, Theology*. ThS, XXI (1951), 24-51.

Revisión histórica frente a los diversos autores y explicaciones del concepto de substancia y de la teoría hilemórfica, en Filosofía y Ciencias, relacionándolas con la S. Eucaristía.

25. Teixidor, L., *Las encíclicas y el liberalismo*. RJ, 172 (1951), 105-115.

Completa el artículo *Subjetivismo y Libertad religiosa*, publicado en la *Civiltà Cattolica* por el P. Messineo, S. J., con un estudio de las encíclicas antiliberales.

26. Taymans, Fr., *L'encyclique «Humani Generis» et la théologie*. NRTh, 73 (1951), 3-20.

27. Sagüés, J., *La Encíclica «Humani Generis»*. Avances teológicos. EE, 25 (1951), 147-180.

28. Monsegú, B., *En torno a la Encíclica «Humani Generis»*. RET, 42-43 (1951), 81-103.

Motivación de la Encíclica. Marco y génesis de una actitud mental. La Filosofía existencialista. Teología y sistemas filosóficos. La Teología bajo la influencia de las modernas filosofías. Del relativismo filosófico al relativismo dogmático. Opiniones reprobables y reprobadas. Intelectualismo y voluntarismo.

29. Etcheverry Boneo, L. M., *Ubicación y sentido histórico de la encíclica «Humani Generis»*. Am, Núm. Aniv. (1951), 12-20.

30. Weigel, G., *The historical background of the encyclical «Humani Generis»*. ThS, XII (1951), 208-230.

Momento histórico de la encíclica. Enorme importancia e influjo de la corriente existencialista francesa en el pensamiento de los teólogos de la «nouvelle théologie», consciente o inconscientemente.

21. Solano, J., *La teología en España (1925-1950)*. G, XXXII, 1 (1951), 122-152.

32. Kloppenburg, B., *Atas do II Congresso Brasileiro de Teologia*. REB, XI (1951), 1-2.

Celebrado en São Paulo del 28 de Diciembre de 1950 al 6 de Enero de 1951.

33. Thiesen, U., *Cronica do II Congresso Brasileiro de Teologia*. REB, XI (1951), 3-12.

Del 28-XII-1950 al 6-I-1951.

34. Salaverri, J., *Satisfacción a los Padres de Saulchoir*. RET, 42-43 (1951), 105-111.

Refuta la mala interpretación dada por la Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques al discurso de clausura y a la crónica de la Semana de Teología celebrada en España.

35. Machado da F., F., *As Atividades Ecuménicas e os últimos documentos da Santa Sé*. V, VIII (1951), 57-65.

36. Guerrero, E., *Más sobre la enseñanza de la religión en la Universidad*. RF, 649 (1951), 479-494.

Resoluciones de la Jerarquía eclesiástica española en el Congreso Catequístico de Valencia, celebrado en Junio de 1950.

37. McGinley, L. J., *La función de la Universidad Católica*. MP, XXXII (1951), 135-143.

Conferencia dada en el Instituto Riva-Aguero, de Lima, por el Presidente de la Fordham University de EE. UU.

38. Mousinho, L., *Formar catequistas*. REB, XI (1951), 232-240.

B. — MORAL

39. Guindon, R., *Quelques réflexions sur l'enseignement de la morale chrétienne*. RUO, 21 (1951), 61*-68*.

40. Lochet, L., *Les fins du mariage*. NRTh, 73 (1951), 449-465; 561-586.

41. Giancola, L., *Considerazioni sui fini del matrimonio*. Sa, XIII-1 (1951), 94-105.

42. Perego, A., *L'istanza malthusiana e le risorse materiali*. LCC, II (1951), 233-246.

43. Staffa, D. D., *De bono proliis*. P, XL, 2 (1951), 291-297.

Sentencia de la Rota Romana en un caso de nulidad de matrimonio.

44. Bender, Dr. L., *Ex duobus malis minus est eligendum?* P, XL, 2 (1951), 256-264.

Limitaciones en el uso de este axioma de S. Gregorio Magno.

45. Snoeck, A., *De delectatione morosa uti est peccatum internum*. P, XL, 2 (1951), 167-209.

46. Hürth, F., *Annotationes in Decretum (S. C. S. Officii) super clericis nomen dantibus «Rotary club»*. P, XL, 1 (1951), 111-120.

47. Janssen, A., *Limitation des naissances et conscience chrétienne*. ETL, I-II (1951), 114-127.

Problemas de natalidad, en el sentido general del término. Problemas de fecundidad, que pertenecen a la vida íntima de los hogares: ¿hay algún medio para permanecer casto en el matrimonio y, a pesar de ello, normalizar la fecundidad, sin regatear ninguna de las ternuras legítimas que lleva consigo la comunidad de cuerpos?

48. Janssen, A., *Le devoir fiscal*. ETL, I-II (1951), 105-113.

¿Obligan en conciencia las leyes fiscales? Es la cuestión a la que consagra un libro C. Saitteur, donde trata la evolución del concepto de deber fiscal, el fundamento del derecho de impuestos, y su justificación, la psicología del contribuyente, el valor de la ley fiscal, la justicia fiscal, el fraude fiscal y la moral, los remedios al fraude fiscal.

49. Ghoo s, J., *L'acte à double effet. Etude de Théologie positive*. ETL, I-II (1951), 30-52.

El problema de un acto, del que se sigue un efecto doble —uno bueno y otro malo— atrae la atención de los moralistas contemporáneos.

50. Azpiazu, J., *Un grave problema moral: el lucro en los negocios*. RJ, 172 (1951), 65-69.

En la vida económica cristiana ¿puede admitirse siempre como principio fundamental y único el del lucro? ¿Debe éste regularse? ¿Ha de mantener el lucro la misma finalidad primaria y exclusiva en todos los negocios, sea cual fuere la condición del negociante? Son los asuntos que el A. estudia en este artículo.

51. Lodos, F., *El secreto del Santo Oficio en las informaciones para nombramientos de Obispos*. ST, 457 (1951), 373-377.

52. González Caminero, N., *El problema moral en el Existencialismo*. ST, 456 (1951), 302-308.

53. Oesterle, D. G., *Notae historicae ad Instructionem S. C. S. O. «De motione oecumenica»*. MC, XV (1951), 203-238.

Sobre la Instrucción del Santo Oficio acerca de las asambleas mixtas de católicos con acatólicos.

54. Iorio, T. A., *Materia e forma dell'ordine sacro secondo la Costituzione apostolica di Pio XII «Sacramentum Ordinis»*. MC, XV (1951), 139-150.

55. Rovella, G., *«Giorno senza sera»*. LCC, II (1951), 411-415.

Sobre el libro de R. Branca, que, con ese título, trata el problema estético y la moralidad del arte.

56. Abellán, P. M., *Una moral para comerciantes en el siglo XVI*. MC, XV (1951), 81-138.

Significación de la «Suma» de Fr. Tomás de Mercado en la historia de la Teología Moral. Carácter específico de su «Suma de Tratos y Contratos», dedicada «Al insigne y célebre Consulado de Mercaderes de Sevilla» y publicada en Salamanca en 1569.

57. Díez, J. L., *La producción cinematográfica católica, voluntad de los Sumos Pontífices*. ST, 456 (1951), 253-256.

Escoger antiguos guionistas que comprendan la sublimidad del ideal católico. Concursos de guiones sobre temas católicos. Biblioteca de guiones, para formar con ella nuevos guionistas.

58. Brucculeri, A., *La donna nel clima della concezione cristiana e dell'ideologia comunista*. LCC, II (1951), 358-371.

59. Marion, S., *Littérateurs et moralistes du Canada français d'autrefois*. RUO, 21 (1951), 146-160.

60. Lombardi, R., *Pro-prietà e vita*. LCC, I (1951), 47-59.

Nuevo llamado de la «Cruzada de la Bondad»; insiste en la oportunidad del momento presente para renovar una gran confianza en el Padre providente.

61. Griffin, James T., *El P. Lombardi y su «Cruzada de Amor»*. ST, 455 (1951), 219-226.

«Cuando el P. Lombardi habla, Italia entera escucha y el mundo observa... ¿Qué triunfos obtendrá en Italia y en el mundo...». El Plan. Amor y Justicia. Progresos. Oposición. Llamada a las clases todas.

62. Zbrozek, J., *A Enciclica «Humanis Generis»: os erros contemporâneos e a condenação do irenismo*. VP, IX, 1 (1951), 11-32.

63. Blanchet, A., *«La pierre d'achoppement» de François Mauriac*. Et, 269 (1951), 355-365.

Respuesta a las críticas amargas que Mauriac, católico, formula al Catolicismo.

C. — SAGRADA ESCRITURA

64. Lambert, G., *L'encycliclique «Humani Generis» et l'écriture sainte*. NRTh, 73 (1951), 225-243.

65. Miller, A., *Commissio Ponificia de re biblica instructio*. RET, 42-43 (1951), 53-63.

I. Cualidades del profesor de ciencias bíblicas. II. Modo de enseñar estas ciencias. III. Consejos y normas.

66. ASENSIO, F., *Annotationes in Instructionem* (C. P. de re biblica) de Sacra Scriptura in seminariis et religiosorum collegiis recte docenda. P, XL, 1 (1951), 136-143.

67. Aldama, J. A. de, *Los primeros comentarios de la Bula «Munificentissimus Deus»*. EE, 25 (1951), 375-406.

68. Páramo, S. del, *Síntesis histórica de la cuestión bíblica desde sus orígenes hasta la Encíclica «Humani Generis»*. EE, 25 (1951), 435-473.

69. Arnaldich, L., *¿Todavía la cuestión bíblica?* VV, IX (1951), 171-208.

Sobre la encíclica Humani generis, de Pío XII y la audacia de algunos en la interpretación de los textos bíblicos.

70. Strobél, A., *Chronique biblique. Ancien Testament*. RUO, 21 (1951), 45"-60".

71. Van Camp, J., *La primauté de saint Pierre dans le contexte évangélique*. NRTh, 73 (1951), 405-409.

72. Feuillet, A., *Les psaumes eschatologiques du règne de Yahweh*. NRTh, 3 (1951), 244-260, 352-363.

73. Réatif, A., *Témoignage et prédication missionnaire dans les Actes des Apôtres*. NRTh, 73 (1951), 152-165.

74. Prüm m, K., *Die Katholische Auslegung von 2 Kor. 3, 17a in den letzten vier Jahrzehnten nach ihren Hauptrichtungen (III)*. B, 32 (1951), 1-24.

Continuación. Cf. vol. 31 (1950), 316-345; 459-482.

75. Lo Giudice, C., *Luce e tenebre. Considerazioni sul «dramma» evangelico*. LCC, II (1951), 3-13; 247-258.

76. Lyonnet, St., S. Cyrille d'Alexandrie et 2 Cor. 3, 17. B, 32 (1951), 25-31.

77. Vogel, A., *Studien zum Pesitta-Psalter*. B, 32 (1951), 32-56; 198-231; 336-363; 481-502.

78. Kahmann, J., *Die Heilsukunft in ihrer Beziehung zur Heilsgeschichte nach Is. 40-55*. B, 32 (1951), 65-89; 141-172.

79. Peterson, E., *I Korinther 1, 18f und die Thematik des jüdischen Busstages*. B, 32 (1951), 97-103.

80. Driver, G. R., *Problems in the Hebrew Text of Proverbs*. B, 32 (1951), 173-197.

81. Bacht, H., *Wahres und falsches Prophetentum*. B, 32 (1951), 237-262.

82. O'Collaghan, R. T., *Is Beeroth on the Madeba Map?* B, 32 (1951), 57-64.

83. Flasche, H., *El concepto de «cor» en la Vulgata*. EB, X (1951), 5-49.

84. Rivera, A., *El argumento escriturístico en la Bula «Munificentissimus Deus»*. EB, X (1951), 145-163.

85. Dubarle, A.-M., *Les fondements bibliques du titre marial de nouvelle Ève*. RSR (1951), 49-64.

El título de «Nueva Eva», tan frecuente entre los escritores eclesiásticos después de S. Justino, ha sido recientemente invocado por la Constitución Apostólica Munificentissimus Deus en los considerandos que preceden a la definición dogmática de la Asunción. El A. se propone, conforme a la encíclica Humani generis, demostrar cómo esta verdad enseñada por el magisterio vivo de la Iglesia se encuentra, explícita o implícitamente, en las fuentes de la revelación cristiana, la Escritura o la Tradición Apostólica.

86. Feuillet, A., *Un sommet religieux de l'ancien Testament*. RSR (1951), 65-87.

Análisis exegético del oráculo de Isaias, XIX, 16-25, sobre la conversión de Egipto.

87. Robert, A., *Considérations sur le messianisme du Ps. II*. RSR (1951), 88-98.

Contra la concepción de los protestantes modernos, la tradición católica ha considerado siempre el Salmo II como mesiánico, del cual ha señalado su importancia doctrinal.

88. Buzzy, D., *Le Cantique des Cantiques: exégèse allégorique ou parabolique?* RSR (1951), 99-114.

La cuestión capital que divide a los modernos comentaristas del Cantar de los Cantares es la de su interpretación: ¿se trata de una alegoría o de una parábola? Para el A., la presunción bíblica no parece estar en favor de la exégesis alegórica del Cántico de los Cánticos.

89. Pautrel, R. et LeFebvre, M., *Trois textes de Tobie sur Raphaël*. RSR (1951), 115-124.

Para apreciar la originalidad de estos textos, el A. trata de situarlos entre los demás datos escriturísticos. Estudia a Rafael como Ángel del camino, como Ángel curador y como Ángel intercesor.

90. Cazelles, H., *Le personnage d'Achior dans le livre de Judith*. RSR (1951), 125-137.

Dramaturgos modernos, como M. Giraudoux, más artistas que exégetas, han provocado la curiosidad de los escrituristas al introducir el nombre de un tal Achior en el Libro de Judith. El A. estudia quién es este Achior y qué papel desempeña en el citado libro.

91. Vaccari, A., *La parabole du festin de nocces*. RSR (1951), 138-145.

Notas exegéticas sobre el pasaje del evangelio de S. Mateo, XXII, 1-14.

92. Osty, E., *Les points de contact entre le récit de la passion dans saint Luc et saint Jean*. RSR (1951), 146-154.

93. Léon-Dufour, X., *Le signe du Temple selon saint Jean*. RSR (1951), 155-175.

El A. analiza el símbolo de la «señal del templo» en tiempo de los que escuchaban a Jesús y en tiempo de los lectores de San Juan. En ambos tiempos significa la Persona de Jesús, o arrogándose el derecho de transformar el judaísmo, al sustituir el templo ideal de que se glorían los judíos (primer tiempo), o como el Jesús que debe morir y resucitar (segundo tiempo).

94. Bover, J. M., *Una nueva interpretación de Lc. 2, 50*. EB, X (1951), 205-215.

95. Cordero, M. G., *La reprobación de Israel en los Profetas*. EB, X (1951), 165-188.

96. González Ruiz, J. M., *La incredulidad de Israel y los impedimentos del Anticristo, según 2 Tes. 2, 6-7*. EB, X (1951), 189-203.

97. Cazelles, H., *Jérémie et le Deutéronome*. RSR (1951), 5-36.

Uno de los problemas más interesantes del Antiguo Testamento es la reacción del joven profeta Jeremías frente a la reforma de Josías, en el año 622. Se expone el estado de la cuestión, se estudian y aprecian los puntos de contacto, se analizan las objeciones de los críticos a base de una exégesis rigurosa de los textos esenciales y se llega a la conclusión de que las perspectivas de Jeremías son las del Deuteronomio.

98. Coppens, J., *Le messianisme israélite selon Alfred Loisy*. ETL, 1-11 (1951), 53-69.

99. Coppens, J., *Le problème du Messianisme. L'unité littéraire de Genèse II-III*. ETL, 1-11 (1951), 81-99.

100. Pedreira de Castro, J. J., *Instantaneos de Jesus no Evangelho de S. Marcos*. REB, XI (1951), 257-288.

Presenta el A. como un álbum de retratos sacados por Marcos instantáneamente y fijados con trazos rápidos, pero maravillosamente significativos.

101. O'Grady de Paiva, J., *Vocação, aposasia e conversão de Israel*. REB, XI (1951), 318-326.

Tres fases, de las cuales la tercera «todo indica que está en vías de verificarse», constituyen el destino histórico del pueblo de Israel. Todas constan por la Sgda. Escritura y tienen por centro la tierra de Canaán.

102. Balogh, A., *El milagro del sol*. EX, I (1951), 31-70.

Interpretación del cap. X del libro de Josué. «Sol, detente sobre Gabaón; y tú luna, sobre el valle de Ayalón. Y el sol se detuvo y se paró la luna...».

103. Puso, F., *La primera teología bíblica del N. T. en campo*

católico. G. XXXII, 2 (1951), 281-289.

Es la obra de Max Meinertz, «Die heilige Schrift des N. T.», publicada en Bonn (Alemania), en 1950, al cumplir el autor sus 70 años de edad y 40 de profesorado en Münster.

104. Oswald, Carlos, *Imagens de Jesus*. VP, IX, 1 (1951), 32-42.

Entre otras, la impresa en el llamado Santo Sudario, de Turín, que, sin duda, sirvió de base para muchas pinturas del rostro de Jesús.

105. Gisder, Pe. Fr. S., *Considerações sobre a «causa mortis» de Nosso Senhor Jesus Cristo*. VP, IX, 2 (1951), 170-179.

Perturbaciones fisiológicas desencadenadas por la crucifixión, no todas de igual gravedad, siendo una de ellas la que propiamente causó el desenlace final.

106. Lopes, Fr. R., *O Evangelho esquecido*. VP, IX, 3 (1951), 243-253.

Comentarios en torno al libro *Via Redentora*, del Teniente Moacir Chaves, que ha versificado el Evangelio.

107. Messineo, A., *La sicurezza dei Luoghi Santi tra gli scogli della politica*. LCC, I (1951), 15-30.

Manejos del Estado de Israel contra la internacionalización de Jerusalén; oportunidad de una mayor propaganda en el mundo católico para mover la opinión pública contra una eventual manumisión de la tutela de los Santos Lugares.

108. Vaccari, A., *La vita reale nelle parabole evangeliche*. LCC, I (1951), 495-507.

109. Rabeneck, J., *El origen del primer hombre*. EE, 25 (1951), 21-31.

¿Podemos llegar a adquirir sobre el asunto un conocimiento cierto?

110. Bover, J. M., *La reprobación de Israel en Rom. 9-11*. EE, 25 (1951), 63-82.

111. Gutiérrez, P., *Conceptus «lucis» apud Iohannem Evangelistam in relatione ad conceptum «Veritatis»*. VD, 29 (1951), 3-19.

112. Kacur, P., *De textu loh., 1, 14c*. VD, 29 (1951), 20-27.

113. Lattey, C., *De baptismo activo Christi*. VD, 29 (1951), 28-30.

114. Kruse, H., *Archetypus Psalmi 104 (103)*. VD, 29 (1951), 31-43.

115. Zerwick, M., *Vivere ex Verbo Dei: 12) «In Beelzebub, princeps demoniorum» (Lc II, 14-28)*. VD, 29 (1951), 44-48.

116. Kipper, B., *De origine Mosaica «Libri Foederis» (II)*. VD, 29 (1951), 159-171.

117. Gordan, P., *El misterio de Israel*. Es, 213 (1951), 3-17.

La «cuestión judía» a través del versículo de S. Pablo: «No quiero que ignoréis, hermanos, este misterio» (de los destinos definitivos de Israel).

118. León B., E., *Consideraciones sobre la caída del hombre*. Es, 211 (1951), 49-63.

I. Dos palabras sobre la naturaleza humana. II. En torno a la caída del hombre.

119. Goodspeed, E., *Phoebe's letter of introduction*. HTR, XLV, 1 (1951), 55-57.

El Profesor T. W. Mason, acerca de «Las Epístolas de San Pablo a los Romanos y otros».

120. Enslin, M., S., *Along highways and byways*. HTR, XLV, 2 (1951), 67-92.

Acerca de una versión de la Biblia.

121. Cazelles, H., *A propos de quelques textes difficiles relatifs à la justice de Dieu dans l'Ancien Testament*. RB, 58 (1951), 169-188.

122. Delcor, M., *Un problème de critique textuelle et d'exégèse*. RB, 58 (1951), 189-199.

123. Benoit, P., et Baismaïard, M.-E., *Un ancien sanctuaire chrétien à Béthanie*. RB, 58 (1951), 200-251.

Hallado el 28 de marzo de 1950 por las Hijas de la Caridad de S. Vicente de Paul en su propiedad de Betania.

124. Boismard, M.-E., *Lectio brevior, potior*. RB, 58 (1951), 161-168.

Sobre el cap. VII del evang. de S. Juan y la edición publicada en 1902 por el filólogo alemán Fr. Blass.

125. Lambert, G., et Vermes, G., *Les manuscrits du désert de Juda. Les «aperçus» de M. Dupont-Sommer*. NRTh, 73 (1951), 385-398.

126. Vermes, G., *La communauté de la Nouvelle Alliance d'après ses écrits récemment découverts*. ETL, I-II (1951), 70-80.

Contribución al problema de los orígenes de los manuscritos hallados en el desierto de Judá.

127. Milik, J. T., «*Manuale disciplinae*». VD, 29 (1951), 129-158.

Versión del texto íntegro.

128. Bonsirven, J., *Révolution dans l'histoire des origines chrétiennes?* Et, 268-II (1951), 213-218.

Sobre los documentos encontrados ha poco en el Mar Muerto M. Dupont-Sommer publica un libro tratando de demostrar los orígenes «esenios» de nuestro cristianismo. Enérgica y erudita crítica del R. P. Bonsirven, S. J.

129. Bauchau, A., *Techniques de la physique moderne et age des documents de Qumran*. NRTh, 73 (1951), 524-526.

La radioactividad aplicada al fin de determinar la edad de los manuscritos descubiertos en el Mar Muerto, en la gruta de Qumrán.

130. Penati, G., *Il Pentateuco e la Metafisica*. RDFNS, XLIII (1951), 213-239.

131. Cordoliani, A., *Un fragment wisigothique du Livre des Nombres*. EB, X (1951), 129-144.

132. Ausejo, S. de, *Una nueva versión latina del Ecclesiastés*. EB, X (1951), 51-59.

La del P. A. Bea, S. J., Roma 1950.

133. Esteban, A. A., *Nota bibliográfico-informativa sobre la Enciclica «Humani Generis» y temas de nuestras Semanas de Estudio*. EB, X (1951), 81-96; 217-239.

134. Páramo, S. del, *Undécima Semana Bíblica*. ST, 453 (1951), 61-63.

Celebrada del 18 al 23 de setiembre 1950 en el Salón de Conferencias del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid). Tema central: «La reprobación y restauración de Israel».

135. Simard, G., *Le père Donat Poulet*, O. M. I. RUO, 21 (1951), 10-17.

Profesor de Sagrada Escritura en Canadá, miembro de la Catholic Biblical Association of America y de la Association catholique des Etudes bibliques au Canada.

136. Martins, M., «*Babel e São*», de Camões e o pseudo-Jerónimo. Br, 52 (1951), 391-401.

La inspiración bíblica en muchos poemas hispanos y lusitanos.

D. — DERECHO CANONICO

137. Clercq de, Ch., *Les sources du Code de Droit canonique latin*. RUO, 21 (1951), 73"-80", 214"-234".

138. Mostaza Rodríguez, A., *El ministro de la Confirmación hasta el siglo XII*. REDC, I (1951), 7-47.

¿Solamente a los Obispos compete por institución divina el ministerio de este sacramento, o es también incumbencia de los presbíteros?

139. Fuertes, I., *Character publicus Collegiorum et Studiorum ecclesiasticorum in Religionibus, societatibus et institutis saecularibus*. CPRM, XXX (1951), 177-187.

140. Escudero, G., *Testamentum ad normam c. 569, 3*. CPRM, XXX (1951), 160-176.

141. Arribillaga, J. I., *El ejercicio del comercio por eclesiásticos y las legislaciones civiles*. REDC, II (1951), 779-792.

142. Gutiérrez, A., *De vetita clericis et religiosi negotiatione seu mercatura*. CPRM, XXX (1951), 151-159.

143. Jombart, E., *L'extension du jubilé de 1950*. NRTh, 73 (1951), 59-63.

144. Martins Gigante, J. A., *Disposição do Concílio Bracarense sobre os interstícios em relação com as normas jurídico-canónicas anteriores sobre o mesmo assunto*. MC, XV (1951), 181-188.

145. Bidagor, R., *De relatione potestatem adminis'rativam inter et iudiciariam quaestio peculiaris*. MC, XV (1951), 189-202.

Si después del decreto de una Sda. Congregación dado por vía administrativa imponiendo pena grave a algún clérigo o religioso, puede ser retractada la causa de éste por vía judicial, una vez obtenida de la Signatura Apostólica el traspaso de la causa a la Sagrada Rota, según el can. 1603, 2.

146. Robleda, O., *La «aequitas» en Aristóteles, Cicerón, Santo Tomás y Suárez*. MC, XV (1951), 239-279.

Estudio comparativo. Naturaleza de la «aequitas», uno de los puntos más oscuros en el campo de las ciencias jurídicas.

147. Fuenmayor, A. de, *Edad mínima en que las hijas pueden abandonar el domicilio de sus padres, sin licencia de los mismos, para ingresar en un instituto religioso o en un instituto secular. (Dictamen)*. REDC, II (1951), 795-819.

148. Santos Díez, J. L., *Fin medicinal de la censura hasta Suárez*. REDC, II (1951), 571-650.

Fin que, prácticamente, ha perseguido la Iglesia con la imposición de las censuras o penas medicinales. Sentido valorativo de la medicinalidad.

149. Echeverría, L. de, *Acciones que nacen del delito*. REDC, II (1951), 529-569.

I. - Acción penal y acción civil: confusión existente; aspecto histórico: derecho romano primitivo; derecho justinianeo; antes de las decretales; de las decretales de Gregorio IX al C.J.C. — Derecho actual. Perspectivas legislativas. II. - Acción penal y expulsión de religiosos. De Urbano VIII al C.J.C. III. - Acción penal y proceso contencioso-administrativo. IV. - Acción penal y acción criminal.

150. Alonso Morán, S., *Dónde y a quién corresponde celebrar los oficios que integran la sepultura eclesiástica*. REDC, II (1951), 497-527.

Hay que distinguir diversas clases de ministros: a) el m. por derecho ordinario; b) el m. por derecho especial; c) el m. en la iglesia elegida; d) el m. por derecho excepcional; e) el m. que ha de acompañar el cadáver hasta el cementerio.

151. Lefebvre, Ch., *Une application de l'équité canonique: la Décrétale «Per tuas» et l'admission des témoins criminels contre les simoniaques*. REDC, II (1951), 469-495.

Una decretal tenida poco en cuenta hasta ahora es la de Inocencio III, referente a la admisión de testigos criminales en caso de simonía.

152. Barrachina, E. P., *Derecho de la visita del Colegio «Corpus Christi» (Valencia)*. REDC, I (1951), 49-77.

Disciplina especial —distinta de la prescripta por el C.J.C. y el Tridentino— por la que se rige el Colegio-Seminario de «C.Ch.», fundado por el B. Juan de Ribera.

153. De Mañaricúa, A. E., *Las nuevas diócesis de Bilbao y San Sebastián y sus antecedentes históricos*. REDC, I (1951), 79-128.

154. Sicard, I., *El Vicariato Castrense en Colombia*. REDC, I (1951), 264-302.

155. Bonet Muixi, M., *Reseña jurídico-canónica*. REDC, I (1951), 131-158; II (1951), 653-694.

Actividades de la Santa Sede durante el año 1951, desde el punto de vista jurídico-canónico.

156. Robleda, O., *Sobre el poder directo e indirecto de la Iglesia*. ST, 457 (1951), 365-372.

Educación e instrucción caen bajo el poder directo de la Iglesia, la cual tiene derecho a erigir sus propios centros de enseñanza.

157. Lesage, G., *La genèse de l'acte juridique*. RUO, 21 (1951), 5^o-32^o.

Los teólogos, moralistas o especulativos, han aprovechado la psicología de Sto. Tomás para explicar sus enseñanzas, pero no hay un filósofo o teólogo social que haya descrito, de manera sintética, la génesis del acto comunitario o propiamente jurídico.

158. Regatillo, E. F., *Jubileo del Año Santo 1951 para todo el mundo*. REDC, I (1951), 303-325.

159. U p r i m n y, L., *El proceso administrativo de separación de lecho, mesa y habitación*. EX, I (1951), 138-156.

Sobre el decreto de 25/VI/1932 de la Comisión Pontificia para la Interpretación del C.D.C.

160. C a m p i l l o, A., *Instituciones de utilidad común*. EX, I (1951), 91-137.

I. - Las «causae piae» del Derecho Romano. Origen cristiano de éstas. Sus privilegios y funcionamiento. Controversia sobre su personería jurídica en el derecho justinianeo. II. - Las causas pías del Derecho Canónico anterior al Código. Textos legales del Corpus I. C. Doctrina de los Decretalistas. Legislación tridentina y sus comentadores. III. - Derecho español indiano sobre fundaciones pías. Fundaciones pías en la Colonia. Legislación de la Recopilación de Indias. IV. - Derecho colombiano anterior a la ley 93 de 1938.

161. G o m m e n g i n g e r, A., *Bedeutet die Exkommunikation Verlust der Kirchengliedschaft?* ZkTh, 73 (1951), 1-71.

Investigación dogmático-canónica sobre la cuestión de si el excomulgado pierde, por ello, su condición de miembro de la Iglesia. De ésta —concluye— nadie puede ser separado contra su voluntad.

162. R o m b a l d i, G., *Sacerdozio gerarchico e sacerdozio non gerarchico*. LCC, II (1951), 345-357.

163. L ó p e z A l i j a r d e, I., *Servitium militare Religiosorum in Hispania*. CPRM, XXX (1951), 188-195.

164. A g u i r r e, F., *La Facultad de Derecho Canónico de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma*. REDC, I (1951), 419-440.

Su evolución histórica hasta el presente. Relación de tesis doctorales defendidas, en total 432.

165. M u ñ o y e r r o, Excmo. Mons. L. A., *Obra jurídica y personalidad del R. P. E. F. Regatillo, S. I.* MC, XV (1951), 15-46.

166. G a r c í a M a r t í n e z, Excmo. Mons. F., *Semblanza científica del R. P. Lucio Rodrigo, S. I.* MC, XV (1951), 1-14.

Personalidad y labor científica del P. L. Rodríguez en la Universidad Pontificia de Comillas desde 1921.

167. C u t o l o, V. O., *Eusebio Agüero: su actuación en la Cátedra de Derecho Canónico de la Universidad de Buenos Aires y las Instituciones de Derecho Público Eclesiástico*. RCJS, 66-67 (1951), 47-88.

168. N i c o l a u, M., *El Congreso Catequístico Internacional (Roma, 1-14 Octubre 1950)*. ST, 453 (1951), 53-60.

E. — PATROLOGIA

159. S u l l i v a n, F. R. A., *Some reactions to Devreesse's new study of Theodore of Mopsuestia*. ThS, XII (1951), 179-207.

Diversas opiniones vertidas con motivo del libro «Essai sur Théodore de Mopsueste» de Mons. Roberto Devreesse.

170. M o n a c h i n o, V., *Intento pratico e propagandistico nell'apologetica greca del II secolo*. G, XXXII, 1 (1951), 5-49; 2 (1951), 187-222.

171. M a r t i n s, M., *Os «Bestiários» da nossa literatura medieval*. Br, 52 (1951), 547-560.

Concepción simbólica del mundo, preparada por la exégesis de la escuela cristiana de Alejandría, con S. Clemente y Orígenes.

172. D a n i é l o u, J., *Les sources juives de la doctrine des anges des nations chez Origène*. RSR, (1951), 132-137.

La importancia de las tradiciones judías en los escritos de Orígenes recibe aquí una nueva confirmación. Se destacan, con todo, algunos elementos originales de O., quien detalla más que cualquiera de las fuentes judías el papel de los ángeles en la revelación de las lenguas.

173. M o i n g t, J., *La Gnose de Clément d'Alexandrie dans ses rapports avec la foi et la philosophie*. RSR (1951), 82-118.

Continuación (III) del estudio empezado en RSR, (1950) 195-251, 398-421, 537-564.

174. J a n i n i C u e s t a, J., *Dieta y Virginidad: Basilio de Ancira y San Gregorio de Nisa*. MC, XIV (1950), 187-197.

I. - Los peligros de la gula y de la inedia en el «De la verdadera incorrupción de la virginidad» del médico semi-arriano Basilio de Ancira. II. - Los principios de valor universal en el «De virginitate», de S. Gregorio de Nisa.

F. — ASCETICA Y MISTICA

75. Pío XII, *Discurso al Congreso de Religiosos*. M, 86 (1951), 75-86.

El 8 de diciembre de 1950. Verdadero lugar que los religiosos ocupan en la Iglesia. El estado clerical no es estado de perfección. El estado religioso merece ser abrazado. La vida interior y la actividad exterior. Adaptación a los tiempos presentes.

176. Z al b a, M., *Glosas al Discurso de Pío XII sobre la vida religiosa*. M, 86 (1951), 87-103.

177. F á b r e g a s, M., *Annotaciones in Allocutionem SS. D. N. Pii Pp. XII ad membra Conventus generalis religiosorum Romae habiti*. P, XI, 2 (1951), 285-290.

178. B e r g h, É., *Le Congrès International des États de perfection*. RCR, XXIII, 1 (1951), 23-39.

179. E c h e v e r r í a, L. de, *El Congreso de Religiosos. (Notas de un canonista)*. REDC, I (1951), 373-398.

Celebrado en Roma en Diciembre de 1950.

180. R e g a t i l l o, E. F., *Congreso internacional de los estados de perfección*. ST, 454 (1951), 125-136.

Celebrado en Roma en Diciembre de 1950.

181. F i o c h i, A. M., *Il Congresso internazionale per l'aggiornamento degli stati di perfezione*. LCC, I (1951), 148-158; 380-393.

182. I r i a r t e, V., *¿Renovación de las Ordenes religiosas?* SIC, 131 (1951), 31-34.

183. J o m b a r t, E., *Status perfectionis in mundo ex accommodatione circumstantiis*. MC, XV (1951), 151-156.

Los «Institutos seculares», tercer estado jurídico de perfección «por adqui-

rir», creado por Pío XI en su Constitución «Provida Mater Ecclesia» del 2 de Febrero de 1947.

184. I p a r r a g u i r r e, I., *Tendencias actuales en torno al estado religioso*. M, 86 (1951), 41-74.

El Congreso de los estados de perfección celebrado en Roma a fines del Año Santo 1950 (26 nov.-8 dic.), ha sido un magnífico observatorio para poder apreciar las tendencias que pululan hoy entre los miembros de los estados de perfección. Anhelos de acomodación. Valor intrínseco del estado religioso. El gran problema de la renovación. Contacto con el mundo. Modo actual de considerar el apostolado. Orientación actual de las principales tendencias. Espiritualidad del religioso. Conclusión. Apéndice informativo; Sección I.: Renovación en la vida y disciplina. Sección II.: Renovación en la formación. Sección III.: Renovación en el apostolado.

185. B e r g h, E., *Accommodata renovatio legislationis canonicae communis relate ad status perfectionis*. P, XL, 1 (1951), 29-39.

«Comunicación oral» dada en el Congreso de los estados de perfección en Roma en Diciembre de 1950. Legislación canónica común que rige estos estados.

186. I r i a r t e, V., *Ratificaciones y conclusiones*. SIC, 131 (1951), 80-81.

Las contenidas en la alocución de Pío XII al clausurarse el Congreso de Religiosos en Roma (Diciembre 1950).

187. H e r n á n d e z, E., *Temperamento y mística*. M, 87 (1951), 143-164.

Historiadores y psicólogos no dejan de exponer con tono más o menos afirmativo y con elementos generalmente bien vagos, la existencia de temperamentos adaptados y propensos a la mística y de otros opuestos y refractarios a ella. ¿Qué nos enseña acerca de éstos la mística cristiana? Podría tal vez admitirse una mística natural, pero su grado y aun su misma existencia podrían explicarse por la actual ordenación del género humano al orden sobrenatural.

188. B r u n n e r, A., *Gott schauen*. ZkTh, 3 (1951), 214-222.

Significado del término «contemplar a Dios».

189. Díez-Alegría, J. M., *La «Contemplación para alcanzar amor» en la dinámica espiritual de los Ejercicios de San Ignacio*. M, 87 (1951), 171-193.

I. La Contemplación para alcanzar amor en el cuadro total de los Ejercicios. II. La C. para alcanzar amor y las cua-

tro semanas. III. La C. para alcanzar amor y la Mística. IV. Fin propio y sentido específico de la C. para alcanzar amor.

190. Calveras, J., *Notas exegeticas sobre el texto de los Ejercicios*. M, 87 (1951), 211-217.

Se estudia la obligación y materia de la confesión general que recomienda S. Ignacio.

191. Iparraquirre, I., *Bibliografía de Ejercicios ignacianos (1949)*. M, 87 (1951), 219-225.

I. Bibliografía. II. Textos del libro de Ejercicios. III. Historia. IV. Estudios. V. Explicaciones. VI. Práctica.

192. Arellano, T., *Los Ejercicios y la mentalidad cinematográfica*. M, 87 (1951), 235-241.

Realidad de la mentalidad cinematográfica creada por el cine, al menos en los asiduos a esta clase de espectáculos. El contraste de los Ejercicios con tal mentalidad no puede ser más violento. El cine impresiona; los Ejercicios transforman. El cine sacude la sensibilidad. Los Ejercicios mueven la voluntad. Hay peligro de que los ejercitantes tomen los Ejercicios como una película. Sólo un Director santo puede contrarrestar la rémora de la mentalidad cinematográfica.

193. Truhler, K., *L'état d'âme demandé par saint Ignace au retraitant qui commence les Exercices*. NRTh, 73 (1951), 399-404.

194. Font, L. M., *La definición de los Ejercicios*. M, 87 (1951), 243-246.

Son gimnasia espiritual de examinar la conciencia, orar mental y vocal, etc., para sobreponerse uno a sí mismo, en sus flaquezas y pasiones, etc., en lo concerniente a tomar una determinada resolución, bacer elección de estado o de otra cosa mutable, sin dejarse influir en dicha elección por prejuicios, intereses bastardos, etc.

195. Reina, J. A., *Experimento de los modos de orar de San Ignacio en una tanda de Ejercicios*. M, 87 (1951), 247-252.

Naturaleza de la tanda. Duración de la tanda. Plan de la tanda.

Experimento becho con unas treinta niñas de la Cruzada Eucarística del 14 al 18 de Mayo de 1950. Consistió en introducir los modos de orar 1.º y 3.º enseñados por S. Ignacio, ejercitando a las niñas en ellos conforme a su capacidad. Resultados y frutos: muchos y baglagadores.

196. Ledrus, M., *Sur quelques pages inédites de Saint Jean de*

la Croix. G, XXXII, 2 (1951), 247-280.

Respuesta a las objeciones hechas por Dom Chevallier, O. S. B., en el Supplément de la Vie Spirituelle (15-V-1950), al artíc. publicado por el A. en G, XXX (1949) 347-392, con una serie de observaciones referentes a la autenticidad del segundo Cántico de S. Juan de la Cruz.

197. De Surgy, P., *La source de l'échelle d'amour de St. Jean de la Croix*. RAM, 105 (1951), 18-40.

198. Mateos, F., *Una carta de Santa Teresa de Jesús*. M, 87 (1951), 165-170.

Existente en el archivo privado de la provincia de Toledo de la Compañía de Jesús, pertenece a la colección formada por el P. Luis Belero, S. J., a fines del s. XVII. Variantes entre este autógrafo y el texto impreso publicado por La Fuente y el P. Silverio de Sta. Teresa. Notas críticas.

199. Lizcano-Pellón, M., *La vida perfecta, testimonio obligado del vivir cristiano*. ECA, 49 (1951), 83 88.

Actitud que tienen derecho a esperar del cristianismo tanto Cristo y la Iglesia, como la sociedad humana. I. Atención a la presencia adorable de Dios. II. Un vivir de contemplación esencial. III. Una vida de testimonio del amor.

200. Masson, J., *Coordonnées missionnaires d'aujourd'hui*. NRTh, 73 (1951), 138-151.

201. Mogenet, H., *L'obéissance religieuse, vertu évangélique et humaine*. RAM, 105 (1951), 75-95.

202. Bergh, É., *La Constitution apostolique «Sponsa Christi». Commentaires des Statuts Généraux des Montales*. RCR, XXXIII, 3 (1951), 73-88.

203. Abellán, P., *Annotationes in Instructionem (S. C. de Religiosis) ad Constitutionem «Sponsa Christi» in praxim deducendam*. P, XL, 1 (1951), 78 110.

204. Onstenk, N., *De Constitutione S. Pii V «Circa Pastoralis» super clausuram monialium et tertiariarum*. Sectio altera: *De tertiariis*. P, XL, 2 (1951), 210-255.

205. Boelaars, H., *La place des oeuvres de charité dans la vie religieuse*. RCR, XXXIII, 3 (1951), 88-106.

206. Lemaître, I., *La contemplation chez les Grecs et autres orientaux chrétiens*. RAM, 105 (1951), 41-74.

207. J. M. C., *Vocaciones sacerdotales*. RF, 641 (1951), 658-661.

Sobre la espantosa baja de vocaciones en Francia. Mal que hace cierta propaganda, bien intencionada pero corta de vista, empeñada en desviar las vocaciones hacia la cátedra, las fábricas, los salones, etc., como lo único «moderno».

208. Peinador, A., *La exhortación apostólica «Menti Nostrae»*. REDC, I (1951), 337-360.

Solicitud de Pío XII por que la misión del sacerdote entre los pueblos sea totalmente eficaz.

209. Pío XII, *Clergé Séculier et Clergé Régulier. Allocution Pontifical du 8 décembre 1950*. 3-17.

210. Carpentier, R., *L'idéal de perfection du clergé d'après les récentes paroles de S. S. Pie XII*. NRTh, 72 (1951), 620-632.

211. Thils, G., *Clergé diocésain et idéal de perfection*. NRTh, 73 (1951), 615-620.

212. Vargas-Zúñiga, E. M. de, *Estado de perfección en el Clero diocesano*. ST, 458 (1951), 423-430.

Sin que el estado de vida del Clero secular sea estado de perfección, con todo, la aspiración en él a la práctica de los consejos evangélicos es nobilísima, pero no nueva. Ejemplo: la «Société du Coeur de Jésus», fundada en Francia por el P. Clorivière al ser suprimida la Compañía de Jesús, de la que él había sido miembro y a la cual volvió al ser restaurada por Pío VIII.

213. Rimaud, Jean, *Les illusions de la sincérité*. Et, 268-I (1951), 60-72.

Tres máscaras con que hoy suele presentarse ataviada la difícil virtud de la sinceridad.

214. Veloso, A., *O «sinal» da santidade*. Br, 52 (1951), 265-274.

Sobre la Exhortación «Menti nostrae» de S. S. Pío XII, por la santificación del Clero.

215. Martins, M., *O Livro da Ordem dos Cônegos Regrantes e Crasteiros*. Br, 52 (1951), 650-661.

El ideal de vida monástica que Don Telo, Arceobispo de Coimbra, conoció durante su viaje a Tierra Santa en 1105, le inspiró su ideal de «vida apostólica» que realizó después en Santa Cruz de Coimbra.

216. Martins, A., *Visio-narismos escatológicos*. Br, 52 (1951), 640-649.

Pretendidas revelaciones de la época moderna que sólo sirven para atemorizar a gentes crédulas.

217. Rouquette, R., *Ya-t-il trop de prêtres en France?* Et, 269-IV (1951), 61-68.

Reseña de un libro importante para el catolicismo francés: «Essor ou déclin du clergé français?» del Cgo. Boulard. Colección «Rencontres».

218. Lorenzi, V. M., *Il mese ignaziano e la santificazione del clero*. LCC, II (1951), 597-610.

219. Fonseca da, L. G., *Fátima e a crítica*. Br, 52 (1951), 505-542.

220. Lumbreras, P., *Una glosa al tratado de Santo Tomás sobre las pasiones*. MC, XV (1951), 157-179.

La autoridad de S. T. como psicólogo de las pasiones está basada en la experiencia propia y ajena. El A. trata especialmente las causas del amor y los efectos de la ira.

221. Descargues, M., *Aux origines de la Visitation*. NRTh, 73 (1951), 483-514.

Elementos constitutivos del estado religioso en el siglo XVII. La Visitación: primera forma (1610-1618). Las causas de la transformación.

222. Regatillo, E. F., *El IV Centenario de las Constituciones de la Compañía de Jesús*. ST, 453 (1951), 36-42; 455 (1951), 203-209.

I. San Ignacio, autor de las Constituciones. II. Reflejos de Reglas antiguas. III. Novedades de la Compañía de Jesús. (El nombre. La forma de gobierno).

223. Olazarán, J., *Bibliografía hispánica de espiritualidad*. M, 86 (1951), 105-131.

Un catálogo de XIII puntos, que se amolda a las normas expuestas en MAN-RESA, 21 (1949), 175; y 22 (1950), 81 y 104.

224. Délaissé, L. M. J., *La nécessité d'une nouvelle édition de l'Imitation*. RHE, XLVI (1951), 170-174.

Interés de la nueva edición «diplomática» de la «Imitación de Cristo», que aparecerá en 1952. No tanto como contribución para acalorar un problema ya bien conocido y vulgarizado, cuanto para mejorar el método de los estudios medievales mediante las ediciones «diplomáticas».

225. Daniélou, J., *Mystiques et penseurs d'Israël*. Et, 268 (1951), 362-371.

Presentación y breve crítica de dos obras judías: la de Andrés Neher, sobre el profeta Amos, y la de Scholem (profesor en la Universidad de Jerusalén), sobre la Kabbala y el Hassidismo.

226. Renou, L. et M. S., *Une secte religieuse dans l'Inde contemporaine*. Et, 268-III (1951), 343-351.

Estudio de los «terapanthis», secta viente del jainismo, gran religión india.

227. Rose, H. J., *A blood-staunching amulet*. HTR, XLIV, 1 (1951), 59-60.

El tema tratado por el experto profesor Campbell Bonner, autor de «Estudios sobre amuletos mágicos». Ann Arbor, 1950.

228. Nilsson, M. P., *The Anguipede of the magical amulets*. HTR, XLIV, 1 (1951), 61-64.

Comentarios del libro «Estudios sobre amuletos mágicos» por el experto en la materia, profesor Campbell Bonner.

229. Anón., *Nationalisme Malgache et action missionnaire*. Et, 268 (1951), 352-361.

Exposición del verdadero causante de la revuelta malgache contra la Metrópoli francesa. Problemas misioneros originados con tal motivo.

G. — MARIOLOGIA

230. Gordillo, M., *La Bula de la Asunción. Comentario a la Constitución Apostólica «Munificentissimus Deus» (1 Nov. 1950)*. EE, 25 (1951), 317-341.

231. Leme Lopes, F., *Ano Santo e Marianidade*. V, VIII (1951), 3-14.

El misterio de Roma. Brasil y el Año Santo. La marianidad, nota de la Iglesia. Siglo mariano. Nuestra Señora, inspiradora del arte.

232. Leal, J., *La imagen Corporal de la Santísima Virgen en la literatura antigua cristiana*. EE, 25 (1951), 475-508.

233. Castanho de Almeida, L., *A Rainha do Brasil, Nossa Senhora, no século do descobrimento*. VP, IX, 1 (1951), 76-93.

234. Vitti, A., *Nel bicentenario delle «Glorie di Maria»*. LCC, II (1951), 282-291.

235. Pais dos S., *A Assunção nos poetas portugueses (séculos XIX e XX)*. VP, IX, 3 (1951), 291-299.

236. García Miralles, M., *El misterio de la Asunción en San Vicente Ferrer*. RET, 42-43 (1951), 65-79.

En el VI Centenario del nacimiento de S. Vicente Ferrer.

237. Madoz, J., *La muerte de María en la tradición patristica española*. EE, 25 (1951), 361-374.

238. Riudor, I., *La Asunción corporal de María a los cielos en los escritores eclesiásticos de la primera mitad del siglo XII*. EE, 25 (1951), 343-360.

239. Restrepo, D., *Tres dogmas relativos a la Virgen María*. RJ, 171 (1951), 3-9.

Con ocasión de la definición del dogma de la Asunción de la Sma. Virgen, estudia el A. el de la Maternidad divina de María y el de su Inmaculada Concepción.

240. Cavalli, F., *Echi del dogma dell'Assunzione tra i protestanti*. LCC, I (1951), 31-46.

Reacciones que se produjeron en los distintos países; la polémica no reviste los excesos de otros tiempos.

241. Alcántara, P., de, *La Redención de María según el P. Tomás Francés de Urrutigoyta*. VV, IX (1951), 47-84.

Aportación teológica de este franciscano del siglo XVII a la recta solución del problema, dando entonces de cuenta se agitaban en torno a la Inmaculada Concepción de María.

242. Riudor I., *María Mediadora y Madre del Cristo místico en los escritores eclesiásticos de la primera mitad del siglo XII*. EE, 25 (1951), 181-218.

243. Z., M., *In via ad integritatem veritatis*. VD, 29 (1951), 172-177.

A propósito de dos obras protestantes de gran importancia recientemente publicadas: «*María, die Mutter Gottes*» (María, la Madre de Dios), de H. Asmussen; y «*Allein*» (Sola), de W. Stählin, donde discute la trilogía de los Reformadores: «*Sola fides, sola gratia, sola Scriptura*». Ambos autores se esfuerzan por acercarse a la verdad católica.

H. — LITURGIA

244. Albuquerque, J. B. Mota e, *Conceito de Liturgia na «Mediator Dei»*. REB, 11 (1951), 12-22.

245. Gurgel, M. T., *Aspectos pastorais da «Mediator Dei» quanto a participação dos fiéis na Missa*. REB, 11 (1951), 180-200.

246. Dale, R., *Aspectos dogmáticos da participação dos fiéis na Missa segundo a «Mediator Dei»*. REB, 11 (1951), 172-179.

247. Cloin, T., *A relação entre o Sacrifício de Cristo na Missa e na Cruz segundo os princípios da encíclica «Mediator Dei»*. REB, 11 (1951), 157-171.

248. Thiesen, U., *O conceito de Sacrifício segundo a «Mediator Dei»*. REB, 11 (1951), 125-134.

249. Bulkowski, H., *O Ofício Divino segundo a encíclica «Mediator Dei»*. REB, 11 (1951), 111-124.

250. Charbel, A., *A liturgia e a Comunhão na Encíclica «Mediator Dei»*. REB, 11 (1951), 99-111.

251. Wissink, A., *O culto dos Santos segundo a «Mediator Dei»*. REB, 11 (1951), 71-84.

252. Veloso, J. F., *Pie-*

dade objetiva e subjetiva segundo a «Mediator Dei». REB, 11 (1951), 53-70.

253. Padin, C., *As Críticas ao «Movimento Litúrgico» na «Mediator Dei»*. REB, 11 (1951), 43-53.

254. Kloppenburg, B., *A controvérsia sobre a teoria do Mistério*. REB, 11 (1951), 241-256.

La teoría del «culto místico» presentada por el P. Otto Casel, Benedictino de María-Laach, si bien sirvió para despertar la conciencia de nuestra unión vital con el Redentor y con todo su Cuerpo Místico, con todo, exageró la presencia de Cristo y de la obra de la Redención en cada uno de los actos litúrgicos.

255. Capelle, D. B., *La Liturgie soutien de la foi*. LQLP, 32 (1951), 100-111.

Es un sostén, pero no el único. Clima religioso en que se mueve la Liturgia.

256. Massion, J., *Liturgie, soutien de la foi? Et en fait?* LQLP, 32 (1951), 112-118.

Respuestas a la encuesta del LQLP: I. De un grupo de hogares jóvenes de la burguesía. II. Liturgia y ambiente popular.

257. Schmidt, H., *Lex orandi, lex credendi, in recentioribus documentis pontificiis*. P, XL, 1 (1951), 5-28.

Estudio del conocido adagio a través de los documentos de Sixto V, Pío XI y Pío XII.

258. Engler, J. de C., *Lex orandi, Lex credendi*. REB, 11 (1951), 23-43.

Las relaciones existentes entre la Liturgia y la fe son uno de los puntos especialmente tratados en la Encíclica «*Mediator Dei*», de Pío XII.

259. Symons, D. P., *Le nouvel Office du Samedi-Saint*. LQLP, 32 (1951), 119-123.

260. Doncoeur, P., *Restauration de la Vigile Pascale*. Et, 269 (1951), 103-108.

261. Schmidt, H., *Annotationes in Decretum* (S. C. Rituum) de solemnibus vigiliis paschalis instauranda. P, XL, 1 (1951), 145-149.

262. Péters, F., *Carême en Paroisse populaire*. LQLP, 32 (1951), 7-11.

263. Bruneau, D. F., *Carême et Ferveur pascale*. LQLP, 32 (1951), 3-6.

264. Koelman, Abbé, *Carême en Paroisse bourgeoise*. LQLP, 32 (1951), 12-16.

265. Vandenbroucke, D. F., *L'Esprit de Vérité*. LQLP, 32 (1951), 97-99.

266. Hecht, F. X., *De manus extensione in ordinatione diaconali*. P, XL, 2 (1951), 265-270.

267. Kohnen, M., *A hinódia litúrgica*. REB, 11 (1951), 211-223.

Técnica, estilo y temática de los himnos litúrgicos. La himnodia litúrgica y el arte literario. Significado del término «himno». Síntesis histórica.

268. Duarte P., D., *A função da estética na Liturgia*. REB, 11 (1951), 201-210.

269. Isnard, D. C., *Liturgia e Monaquismo*. REB, 11 (1951), 84-99.

El monaquismo, por su naturaleza, está destinado a ejercer profunda influencia sobre la vida litúrgica de la Iglesia, y de hecho lo ha ejercido a través de la historia.

270. Kohnen, M., *A Hinódia Litúrgica*. V, VIII (1951), 15-28.

Tesis presentada al II Congreso Brasileño de Teología.

271. Hoepers, M., *A Missa e a Epístola aos Hebreus*. REB, 11 (1951), 135-156.

Influencia de la Epístola a los Hebreos sobre la doctrina teológica del Sacrificio. I. Síntesis de la estructura dia-

léctica de la Epístola. II. Conclusiones teológicas en relación con el Sacrificio de la Misa.

272. Franquesa, A., *Bendición de los abades*. RLA, 146 (1951), 25-32.

273. Molinero, L., *Las etapas de la Abadía Bonaerense*. RLA, 146 (1951), 10-24.

274. Molinero, L., *La bendición abacial del Rmo. P. D. Andrés Azcárate*. RLA, 147 (1951), 35-52.

275. Gutiérrez, P., *El Rmo. P. Don Andrés Azcárate, Abad de San Benito*. RLA, 146 (1951), 3-9.

Personalidad del primer Abad Benedictino en Buenos Aires.

276. Avila, B., *Privilegios de los Abades*. RLA, 147 (1951), 58-62.

277. Dávila, J., *Los Benedictinos en la Argentina*. RLA, 147 (1951), 53-57.

278. Capelle, D. B., *Les Semaines liturgiques nationales italiennes (1949-1950)*.

279. Neuner, J., *Religion und Riten. Die Opferlehre der Bhagavadgita*. ZkTh, 73 (1951), 170-213.

Relaciones fundamentales entre el ejercicio ritual de la religión en el Hinduismo y la verdadera religión, principalmente en lo que se refiere a la Bhagavadgita o «canto de los sublimes», poesía doctrinal tomada del Mahabharata, poema épico nacional de los hindúes.

FILOSOFIA

A. — LOGICA

280. Veloso, A., *Considerações sobre a evidência*. Br, 52 (1951), 385-390.

281. Robert, P., *Le problème de la philosophie bonaventur-*

rienne (II). LTP, VII (1951), 9-58.
¿Disciplina autónoma o heterónoma?

282. Casigliio, A., *Clasicismo e romanticismo como forme del giudizio*. So, XIX (1951), 167-182.

Historicistas y sistemáticos frente al mundo de la conciencia. La exigencia de monadicidad en el pensar. «La indefinida

naturaleza de la mente humana», principio no sólo del error, sino también de la verdad. Valoración de la totalidad de la conciencia. La «alteridad» como discontinuidad del continuo. La ley de la totalidad del «consciente en su valor sustancial.

283. Selva g g i, F., *«Introduzione al positivismo logico»*. LCC, II (1951), 626-636.

Sobre la obra de Julius R. Winberg, traducida al italiano por L. Geymonat. Turín, 1950.

284. Lunati, G., *Studi hegeliani: Logica e Metafisica di Jena*. RDFNS, XLIII (1951), 197-212.

285. Díez Blanco, A., *Nuevas lógicas*. RDF, 36 (1951), 45-82.

1. Lógica matemática. 2. El conocimiento científico. 3. La lógica vinculada a las cosas (Lógica Real).

286. Wagner de Reyna, A., *La certeza en Descartes*. RDF, 36 (1951), 167-173.

B. — METAFISICA

287. Miano, V., *Filosofía e metafísica*. Sa, XIII-1 (1951), 75-93.

288. Weizsäcker, V. von, *Los conceptos fundamentales de la investigación*. Ar, 61 (1951), 59-66.

Acerca de los conceptos: tiempo, espacio, fuerza y número.

289. Hellín, J., *El principio de identidad comparada, según Suárez*. P, 26 (1951), 169-202.

290. Díez-Alegría, J. M., *El problema del fundamento ontológico de la obligación en la obra «De Iustitia» de Luis de Molina (1593-1600)*. P, 26 (1951), 203-222.

291. Gómez Nogales, S., *Génesis y sentido trascendental de la palabra «Metafísica»*. P, 26 (1951), 223-231.

292. Cuesta, S., *La controversia sobre la limitación del acto (A. Ruibal, Manser, Fuetscher, Sauter, M. del Campo, Hellín, Geiger...)*. P, 26 (1951), 232-244.

293. Láscaris, C., *Raíz existencialista de Espanha*. RPF, VII (1951), 16-27.

Rápida visión de algunos puntos salientes del pensamiento filosófico español, ibérico.

294. Prieto, D. L., *Beleza y Forma*. RF, 636 (1951), 61-69.

Estudio filosófico de los dos conceptos.

295. Platzeck, E.-W., *El problema del «Nomen commune analogum»*. VV, IX (1951), 3-26.

I. La refutación del «término análogo» bajo el aspecto de la analogía científica. II. La justa apreciación del «término análogo» en el campo filológico-psicológico.

296. Troilo, E., *Metafísica e Filosofia dello spirito in G. Leibniz*. So, XIX (1951), 26-42.

297. Restrepo, D., *Ciencia y sapiencia*. RJ, 174 (1951), 129-134.

Diversos campos de la Scientia y de la Sapientia, o Sabiduría. La primera significa el conocimiento; la segunda, el gusto, el sabor de la verdad. «Sabio» no es propiamente «docto». Hay muchos doctos que no son sabios; y puede haber sabios verdaderos que sean, sin embargo, de escasa ciencia. La Sabiduría es virtud moral. La Ciencia no lo es.

298. Magalhães, A., *A filosofia da Saudade*. RPF, VII (1951), 59-70.

Notas al margen del Congreso hispano-portugués realizado en Lisboa, en Octubre 1950; referencia a la sección de teología y filosofía.

299. Cano, E. O., *Acerca del conocimiento*. RCJS, 66-67 (1951), 111-116.

I. Conocimiento vulgar y sistemático. II. Ciencia. III. El proceso histórico. IV. El realismo de Aristóteles. V. La demostración por causas. VI. Los grados de abstracción.

300. L. D., *Filosofía y originalidad*. S, 19 (1951), 3-9.

«Todo auténtico filósofo, buscando la comprensión cada vez más honda de la verdad en toda su complejidad, resulta siempre original, aun sin buscarlo ni menos proponérselo como fin de sus inquisiciones».

301. Marc, A., *La idea de posible y el sentido de la existencia*. S, 19 (1951), 10-26.

Es el cap. VI del libro II de la Dialéctica de la afirmación, próximo a aparecer. El libro I trata de la idea de ser

y de los trascendentales, y responde a la pregunta: ¿qué es existir?

302. De Viana, F., *Ser y Hacer*. S, 19 (1951), 58-64.

La entidad «hacer», sin libertad o con ella, tiene dependencia inmediata de aquel primer «Ser», que es también «Hacer», fuente de todo otro «ser y hacer», y que conocemos con el nombre de Dios.

303. Cabanellas, D., *¿Formula Avicena en sus Isarat, la prueba ontológica?* VV, IX (1951), 209-250.

I. El problema y sus límites. II. Definición del misticismo; misticismo neoplatónico; misticismo árabe. III. Posición de Al-fārābī. IV. Misticismo de Avicena V. Actitud de Al-gāzālī.

304. Scimè, S., *Ser ideal y Ser real*. RPF, VII (1951), 28-51.

Una metafísica nunca será una metafísica del ser, si no fuese capaz de resolver el grave problema gnoseológico del ser que lo funda.

305. Klenk, G. F., *Das doppelte Gesicht eideggers im Spiegel der jüngsten Kritik*. G, XXXII, 2 (1951), 290-306.

Crítica del doble aspecto de la filosofía de Heidegger: parte del «hombre», pero lo primero en su intención es el «Ser».

306. Cuesta, S., *El ente existencial y el ente existivo con relación al objeto de la metafísica*. Pe, 25 (1951), 55-78.

307. Roig Gironella, J., *Metafísica de la belleza*. Pe, 25 (1951), 29-53.

308. Cruz Hernández, M., *¿Idealismo o voluntarismo?* RDF, 36 (1951), 7-41.

1. El origen medieval de la metafísica moderna. 2. El sistema cartesiano. 3. Las derivaciones de la metafísica cartesiana. 4. El sistema de Leibniz.

309. Aumann, J., *La belleza y la respuesta estética*. RDF, 36 (1951), 85-118.

Estudio sobre la metafísica y la psicología de la belleza.

310. Pemartín, J., *Esquema fenomenológico y primera aproximación del ser de lo temporal*. RDF, 36 (1951), 177-190.

311. Régis, L.-M., *Gilson's*

being and some philosophers. TMSch, XXVIII (1951), 111-125.

312. Wade, F. C., *Causality in the classroom*. TMSch, XXVIII (1951), 138-146.

313. Marc, A., *Being and action*. TMSch, XXVIII (1951), 175-190.

314. Childress, M. M., *Efficient causality in human actions*. TMSch, XXVIII (1951), 191-222.

315. Ballanti, G., *Il problema dell'essere in Ludwig Feuerbach*. RDFNS, XLIII (1951), 125-143.

316. Mancini, I., *La metafísica dell'agire*. RDFNS, XLIII (1951), 185-196.

C. — PSICOLOGIA

317. Pemartín, J., *Aldous Huxley o la inteligencia liberadora*. Ar, 61 (1951), 75-93.

I. La «hoja clínica». El eje de referencias. Disgresión sobre la inteligencia británica. El crisol del genio. II. El arte de Huxley. El novelista. El estilo y la técnica. La inteligencia liberadora. III. Las ideas de A. H. Los sentimientos generadores. Los fines y los medios. Exploración por la vía estética. La filosofía perenne. Un punto de mira singular. «Eminencia grise». El error principal de H.. la «descorporeización» del hombre y de la historia.

318. S. C., *Problemi della conoscenza nei «Mélanges Maréchal»*. LCC, II (1951), 400-410.

319. Ehnmark, E., *The problem of immortality*. HTR, XLIV, 1 (1951), 1-23.

Opiniones de Sócrates, Homero, Shakespeare, Longfellow, la Iglesia de Escocia y Buda, sobre la inmortalidad.

320. Titone, R., *Psichiatria e metafísica in Rudolf Allers. L'Evoluzione intellettuale di uno psichiatra*. Sa, XIII-1 (1951), 127-135.

321. Palacios, L. E., *«La vie est un songe»: essai sur le sens philosophique du drame de Calderón*. LTP, VII (1951), 123-149.

Falsas interpretaciones de «La vida es sueño». El «auto» sacramental, clave de la tragedia. La tesis de la libertad contra el fatalismo astrológico. Nueva interpretación de «La Vida es sueño». Análisis de la obra.

322. C a n t i n, St., *Le nombre des sens externes d'après Aristote*. LTP, VII (1951), 59-67.

323. B l a n c o, G., *Acerca de la psicología y de su crisis*. Am, Núm. Aniv. (1951), 67-74.

324. V a s s a l l o, A., *La idea del hombre y la trascendencia*. RUBA, 341 (1951), 121-126.

Humanismo idealista y trascendencia. El hombre del naturalismo. Experiencia de la trascendencia.

325. C r u c h o n, I. G., *Genèse et structure du moi humain à la lumière des sciences biopsychologiques modernes*. NRTh, 73 (1951), 261-274; 364-384.

326. C r u z, L. A., *La participación en la filosofía de San Buenaventura*. EX, I (1951), 164-277.

Intelectualismo y voluntarismo darán la solución al problema del hombre. Parentesco íntimo de Dios con la creatura, del ser finito con el infinito, del hombre con su amor.

327. D e K o n i n c k, Ch., *La tiranía de la vista*. S, 19 (1951), 65-72.

Nuestra cultura es, al parecer, demasiado visual. La vista es, sin duda, el sentido más objetivo. Pero el tacto es el más básico, es el sentido de la certeza, de la existencia, de la realidad, de la sustancia, de la naturaleza, de la experiencia, de la simpatía. Mantengámonos en contacto con las cosas y no tomemos demasiado en serio al intelectual visionario.

328. E s c o b a r C e l l o, E., *La alteración morbosa de las facultades mentales en el Código Penal Argentino*. RCJS, 66-67 (1951), 153-160.

El problema de la imputabilidad discutido por tres diversas posiciones doctrinarias: la clásica (libre determinación del hombre); la positivista (niega el libre albedrío); la ecléctica (distingue entre moralmente imputables e imputables). Criterios de la legislación penal para determinar la inimputabilidad. Concepto legal de alteración morbosa de las facultades mentales.

329. C o l o m b o, J. R., *De la ilegitimidad y desorganización*

familiar. Su incidencia delictógena. RCJS, 66-67 (1951), 161-170.

330. R u b i n o, O. B., *Homocidio, Angustia de vivencia motivadora y reflejo de pánico en un insuficiente mental leve*. RCJS, 66-67 (1951), 177-186.

Protocolo clínico de N. N. a base del examen realizado en el gabinete médico de los Tribunales y en la Cárcel de Encausados.

331. G a r m e n d i a d e O t a o l a, A., *Las anomalías de la conciencia moral*. RJ, 174 (1951), 163-171.

Diversos métodos con que cuenta la moderna psicología para investigar la deformación moral. Aumento alarmante de la inmoralidad juvenil en diversas regiones de Europa. Responsabilidad de la familia. Perturbación del movimiento voluntario debido a causas corporales. Trastornos patológicos y abulia. Amortiguamiento de la voluntad.

332. V a l l e j o N á g e r, A., *El adolescente ante el psiquiatra*. A, 210 (1951), 153-159.

333. O t t a v i a n o, C., *Machiavellismo in tono minore, ovvero: Quattro menzogne moderne*. So, XIX (1951), 160-166.

Machiavelismo o bipocresía en el modo de obrar de muchos católicos, que el A. formula así: ¿Es lícito, por la causa de Cristo, violar la ley de Cristo?

334. I g l e s i a s, A., *La vida intelectual y la dinámica de las masas*. DS, I-6 (1951), 6-7.

335. R o c c a, M., *Pensiero e divinazione*. So, XIX (1951), 183-192.

I. Los límites de la matemática. II. Lógica y realidad. III. Intuición e inteligencia. IV. La inteligencia inventiva. V. El misterio de la adivinación.

336. P o t v i n, A., *The Illusion of Progress*. RUO, 21 (1951), 64-70.

337. D a y h a w, L. T., *De la préférence latérale chez l'homme*. RUO, 21 (1951), 71-94; 199-226.

Estudio psicológico, que busca explicación a la asimetría funcional del organismo, manifestada, por ej., en el uso de la mano derecha por algunos, o de la izquierda por otros.

338. D a l l a i r e, J.-P., *L'objet de la psychologie*. RUO, 21 (1951), 81"-106".

339. Madden, W. A., *A myth of mediation: Kafka's metamorphosis*. Th, 101 (1951), 246-266.

El mito de Kafka de que el hombre se transforma en cucaracha: un análisis de su significado, de su método y de su extraña e incalificable esperanza.

340. Kristeller, P. O., *A New Manuscript Source for Pomponazzi's Theory of the Soul from his Paduan Period*. RIPH, V (1951), 144-157.

El tratado «De immortalitate animae» de Pomponazzi.

341. Serna, R. de la, *La razón y su atisbo*. DS, I-8 (1951), 9-10.

«Es eso divino en el hombre, eso que no en vano ha pretendido llamarse racional por definición».

D. — COSMOLOGIA

342. Vandebroek, G. et Renwart, L., *L'encyclique «Humani Generis» et les sciences naturelles*. NRTh, 73 (1951), 337-351.

343. O'Keefe, Th. A., *Empiricism and applied Mathematics in the Natural Philosophy*. TMSch, XXVIII (1951), 267-289.

344. Taylor, C., *The relation between Book I and II of the Physics*. LTP, VII (1951), 150-158.

345. Orromí, M., *Cosas orteguianas. Relatividad y absolutismo*. RUBA, 341 (1951), 127-152.

Teoría realista del espacio y del tiempo: Newton y Euler. Teoría idealista: Kant y Descartes. Relativismo empirista: Locke y Hume: Antiexclusivismo orteguiano. La experiencia personal identificada con la realidad absoluta. Interpretación orteguiana del realismo tradicional. Cuantificación de la sustancia. Cuantificación de las demás categorías. Mecanicismo de los sistemas filosóficos fundados en Newton o en Einstein. Matematismo irracional del vitalismo de Ortega.

346. Thonnard, F. J., *Razones seminales y formas sustanciales*. S, 19 (1951), 47-57.

Examen de una de las teorías más originales de San Agustín: las Razones Seminales, las cuales poseen las mismas propiedades que las formas, pero en un estadio más retrasado.

347. Paniker, R., *La naturaleza en la ciencia físico-matemática*. S, 19 (1951), 36-46.

La naturaleza de los cuerpos. El exopolio de la sustancia. El movimiento de los cuerpos. El espiritualismo científico. El A. destaca los límites precisos de la Ciencia y de la Filosofía.

348. Ottaviano, C., *Intorno alla legge della conservazione dell'energia, ossia del materialismo*. So, XIX (1951), 21-25.

349. Dell'Orto, A. M., *Relatività e realtà*. So, XIX (1951), 48-58.

Interviene el A. en las nuevas discusiones sobre la teoría relativista de Einstein.

350. Echarri, J., *Racionalidad de las ciencias*. P, 26 (1951), 147-167.

La ciencia y el problema de su racionalidad propia. Problemática cuasi-conceptual del espacio y del tiempo. Los tres caracteres fundamentales del cuasi concepto. Racionalidad científica y racionalidad cuasi-conceptual. Fenomenología de la racionalidad cuasi-conceptual. Cuasi conceptualismo y complementariedad.

351. Arcidiacono, V., *Tendenze antineutonianiana nella fisica moderna*. LCC, I (1951), 644-656.

Las fracasadas tentativas por dar un nuevo fundamento filosófico a las ciencias, por confusión de método y falta de preparación científica.

352. Abelé, Jean, *Les soucoupes volantes*. Et, 269 (1951), 366-370.

E. — ETICA

353. Brisbois, E., *Une morale d'aujourd'hui*. NRTh, 73 (1951), 587-602; 707-722.

Análisis del reciente «Tratado de la existencia moral», de M. G. Gusdorf.

354. Land, Ph. and Klumbertanz, G. P., *Practical reason, social fact and the vocational order*. TMSch, XXVIII (1951), 239-266.

355. Caulfield, J., *Practical ignorance in moral actions*. LTP, VII (1951), 68-122.

356. Casares, T. D., *A propósito de Maquiavelo*. Am. Núm. Aniv. (1951), 51-56.

Resumen del art. «La política y la moral. (A propósito de Maquiavelo)», publicado en 1927 en la Rev. de la Facultad de Derecho (Buenos Aires).

357. Osorio L. J. A., *La restauración moral*. DS, I-7 (1951), 11-12.

El desolador panorama contemporáneo se debe a una crisis de moral.

358. Raffo - Magnasco, B., *Primera determinación del concepto de bien común en el pensamiento político de Santo Tomás*. S, 20 (1951), 117-134.

«Determinar con precisión lo que sea el bien común es cosa de la mayor importancia para la Ciencia Política». Análisis del «bien común intrínseco del universo», y del «bien común político» como parte del bien común universal.

359. Merck, C. van, *La nostalgia de las masas*. DS, I-9 (1951), 24-25.

El comunismo ha movilizizado masas ingentes. No se pueda luchar contra él con argumentos y razones, sino oponiéndole la fe que se basa en la revelación auténtica: bandera que no puede desplegar la democracia liberal.

360. Miguens, J. E., *El oscurantismo de Rousseau*. DS, I-8 (1951), 23-24.

361. Daye, P., *Decadencia de la civilización*. DS, I-9 (1951), 13-14.

La técnica monstruosa de la guerra.

362. Ojea Quintana, J. M., *Introducción al iusnaturalismo moderno*. S, 20 (1951), 88-108.

Parte de un trabajo más amplio dedicado a la teoría moderna del Estado.

363. Martínez-E., R., *Dinámica del fin*. DS, I-7 (1951), 23-24.

Característica de la sociedad moderna es su aversión al fin último.

364. Thérive, A., *Las islas desconocidas*. DS, I-7 (1951), 20-21.

El amor entre los pueblos debe nacer del mutuo conocimiento.

365. Lynch, William, F., *Adventure in order*. Th, 100 (1951), 33-49.

El nuevo revolucionario es aquel que trata de ordenar el hombre interior, la sociedad y el cosmos. De todo esto, la pasión contemporánea por la analogía es sólo un síntoma.

366. Messner, J., *Freedom as a principle of social order. An Essay in the Substance of subsidiary function*. TMSch, XXVIII (1951), 97-110.

367. Díez-Alegría, J. M., *El fundamento ontológico de la obli-gación en Ignacio Martins y en Luis Molina hasta 1592*. Pe, 25 (1951), 5-27.

368. Pita, E. B., *El origen de la sociedad civil*. Am, Núm. Aniv. (1951), 45-50.

369. Lizcano Pellón, M., *Tierra de dos ciudades*. ECA, 47-48 (1951), 27-33.

La ciudad de la carne y la ciudad del espíritu. Consideraciones sobre las fuerzas opuestas que luchan por imponerse en el mundo.

370. Durao Alves, P., *«Designatur princeps; non conferuntur iura...»*. RPF, VII (1951), 52-58.

Estas palabras de la «Diuturnum illud» del Papa León XIII parecen ser una desaprobación pontificia de la sentencia de Suárez en su tesis democrática acerca del origen del poder conferido al soberano. Discusión del problema.

371. Marques, A., *A auto-ridade social*. Br, 52 (1951), 669-674.

Sobre el origen de la autoridad civil, según Sto. Tomás de Aquino.

372. Veloso, A., *Exigências psicológicas da ciência religiosa e moral*. Br, 52 (1951), 543-546.

F. — TEODICEA

373. Veloso, A., *Considerações sobre a existência de Deus*. Br, 52 (1951), 633-639.

374. Abranches, C., *Existência de Deus*. RPF, VII (1951), 3-15.

Examen del punto de vista del Prof. Sciacca en su libro «Filosofia e Meta-fisica», publicado en Brescia (Italia), 1950.

375. von Rintelen, F.-J., *Nuove vie per la trascendenza*. So, XIX (1951), 141-159.

El hombre ha comenzado a buscar la trascendencia, un camino para superar su finitud estrecha.

376. Pruche, B., *¿Es ateo el existencialismo?* S, 20 (1951), 109-116.

La nota fundamental del Existencialismo moderno es su tendencia a ir acompañado de una declaración de ateísmo, aunque agregue Sartre que «ello no es absolutamente necesario».

377. Derisi, N. O., *Carácter existencial de la demostración de la existencia de Dios*. S, 19 (1951), 27-35.

Este carácter existencial se presenta: I. en el orden gnoseológico, o de nuestro conocimiento, en el que se colocan las pruebas de la existencia de Dios; y II. en el orden ontológico o de la realidad misma.

378. Murray, J., *The ascent of Plotinus to God*. G, XXXII, 2 (1951), 223-246.

379. Owens, J., *Theodicy, Natural Theology and Metaphysics*. TMSch, XXVIII (1951), 126-137.

380. Fruscione, F., *Kierkegaard di fronte all'esistenza di Dio*. LCC, I (1951), 618-631.

G. — HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

381. Hayen, A., *L'encycliclique «Humani Generis» et la philosophie*. NRTh, 73 (1951), 113-137.

382. Martins, D., *A Encíclica «Humani Generis» e a Filosofia*. VP, IX, 2 (1951), 129-142.

La Encíclica es un pequeño tratado sobre la grandeza y limitaciones del entendimiento humano frente a la Verdad.

383. Mattai, D. G., *Il VI.º Convegno Gallarate dei filosofi cristiani*. (Gallarate, Italia, 6-9 Settembre 1950). Sa, XIII-1 (1951), 121-124.

384. Miano, V., *Il I.º Congresso Internazionale «Scolastico»*.

(Roma, 6-10 Settembre 1950). Sa, XIII-1 (1951), 106-110.

385. Miano, V., *Il III.º Congresso Tomistico Internazionale*. (Roma, 11-17 Settembre 1950). Sa, XIII-1 (1951), III-118.

386. González-Camín, N., *Boletín de bibliografía sobre el Existencialismo*. ST, 454 (1951), 141-145.

387. Caminero, N. G., *Leyes históricas del pensamiento filosófico europeo*. RF, 638 (1951), 251-256.

Etapas en la historia de la filosofía. Estancamiento actual, del que sólo puede sacarla la aceptación unánime de la filosofía cristiana.

388. Rummen, J., *Bibliographie des principaux ouvrages concernant la philosophie de la Renaissance italienne (1930-1950)*. RIPH, V (1951), 200-228.

389. Veloso, A., *A Mensagem de Leonardo Coimbra*. Br, 52 (1951), 5-27.

A propósito de la obra publicada por la Editorial Tavares Martins sobre el gran pensador portugués.

390. Andrade de, A. A., *Um português que falou com Wolf*. Br, 52 (1951), 402-412.

Martinho de Mendonça de Pina e Proença, a quien hay que otorgar un lugar distinguido en la Historia de la Filosofía Portuguesa.

391. Allers, R., *The Philosophy of Ernst Cassirer*. TNS, XXV (1951), 184-192.

«The philosophy of Ernst Cassirer» en que se presenta la obra y pensamiento de Cassirer, fallecido en 1945.

392. Costanzo, J., *A critique of Immanuel Kant's principles of politics*. TNS, XXV (1951), 163-177.

393. Adler, M. J., *The next twenty-five years in philosophy*. TNS, XXV (1951), 81-110.

Posibles tendencias en la Filosofía General y en particular tomista para los próximos 25 años.

394. Collins, J., *A quarter-century of American Philosophy*. TNS, XXV (1951), 46-80.

Pincipales corrientes filosóficas de los pensadores estadounidenses en los últimos 25 años.

395. Hart, Ch. A., *Twenty-Five Years of Thomism*. TNS, XXV (1951), 3-45.

Con motivo de los 25 años de existencia de la «American Catholic Philosophical Association», el A. pasa revista al estado actual del Tomismo en la Filosofía.

396. Rouquette, Robert, *Mystère de Simone Weil*. Et, 268-I (1951), 88-106.

Sobre la tan discutida obra y persona de esta judío-francesa, un nuevo punto de vista: su fondo estoico.

397. Rouquette, R., *Positions et oppositions d'Emmanuel Mounier*. Et, 268-II (1951), 145-155.

Mounier y su pensamiento filosófico: el personalismo. Repercusiones políticas.

398. Beirnaert, L., *Sagesse de René Guénon?* Et, 269 (1951), 171-192.

Doctrina de este francés que a los 20 años abraza el Islamismo y expresa su metafísica en una quincena de libros que seducen por su unidad y claridad.

399. Mauduit: «*Rome n'est plus dans Rome*». Et, 269 (1951), 389-396.

Presentación de la última pieza dramática de Gabriel Marcel.

400. Wittkowski, V., *Bernanos au «Botequim»*. Et, 269 (1951), 331-334.

Anécdotas del autor sobre Bernanos.

401. Costa, J. C., *Augusto Comte e as origens do Positivismo*. (Conclusión). RH, II (1951), 81-103.

402. Brunschvicg, L., *Quelques lettres inédites*. RIPH, V (1951), 3-32.

«Homenaje a la memoria de un gran filósofo, que fué también un hombre de eminente dignidad. Ojalá contribuya este fascículo a darle el lugar que merece en la historia del pensamiento occidental». Palabras de presentación de las cartas, seleccionadas por su hija, Mme. A. R. Weill-Brunschvicg. (L. B fué siempre hostil a toda fe en un Dios personal, al dogma, al culto).

403. Centineo, E., *L'etica dell'immanenza e lo storicismo di Léon Brunschvicg*. RIPH, V (1951), 33-49.

El idealismo crítico. El espíritu como historicidad. La ética de la immanencia. La religión. Valor y límites del historicismo brunschvicgiano.

404. Reymond, A., *Quelques aspects de la pensée religieuse de Léon Brunschvicg*. RIPH, V (1951), 50-66.

El problema religioso, preocupación constante de L. B. en todos sus escritos. Pero él definió su posición como la de un idealismo crítico. No fué creyente, pero tampoco incrédulo.

405. Delhamme, J., *De la vraie et de la fausse conversion*. RIPH, V (1951), 67-77.

Un aspecto de la filosofía de Léon Brunschvicg es la conversión a la immanencia de la reflexión y a la autonomía del juicio.

406. Bastide, G., *Léon Brunschvicg lecteur de Descartes et de Pascal*. RIPH, V (1951), 78-99.

407. Deschoux, M., *Brunschvicg et Bergson*. RIPH, V (1951), 100-114.

408. Marcel, R., «*Saint*» *Socrate patron de l'Humanisme*. RIPH, V (1951), 135-143.

Para los humanistas del Renacimiento, Sócrates se convierte en un tipo de perfección digno de ser comparado, no sólo a los santos, sino también al mismo Cristo.

409. Yates, F. A., *Gior-dano Bruno: Some New Documents*. RIPH, V (1951), 174-199.

410. Tavares, S., *Francisco Sanches. Vida e obra*. RPF, VII (1951), 115-123.

411. Craveiro da Silva, L., *Sanches, filósofo*. Ibid., 124-143.

412. Martins, D., *F. Sanches, psicólogo*. Ibid., 144-155.

413. De Pina, L., *F. Sanches, médico*. Ibid., 156-191.

414. Tavares, S., *F. Sanches, humanista*. Ibid., 192-204.

415. Aldrigge, A., *Edwards and Hutcheson*. HTR, XLIV, 1 (1951), 35-53.

Jonathan Edwards, esteta pionero de EE.UU.

Francis Hutcheson, el filósofo que más influenció a Edwards.

416. Copleston, F., *Pensadores influyentes de hoy: Russell, Heidegger, Jaspers*. RF, 636 (1951), 45-60.

417. Iturriz, J., *¿Intriga intelectual contra Ortega?* RF, 641 (1951), 568-591.

Acerca del libro, violento y polémico, publicado en Buenos Aires por Julián Marias: *Ortega y tres antipodas. Un ejemplo de intriga intelectual. Los tres antipodas son los jesuitas J. Iriarte, J. Sánchez Villaseñor y J. Roig Gironellá*, con sus cinco libros sobre Ortega.

418. Meseguer, P., *La historia clínica y el espíritu de la medicina*. RF, 641 (1951), 652-657.

Comentarios al libro de Pedro Lafin Entralgo, «La Historia Clínica (Historia y teoría del relato patográfico)», publicado en Madrid, 1950.

419. Madariaga, B., *Edición crítica de las obras de Juan Duns Escoto*. VV, IX (1951), 85-93.

Los dos primeros tomos de la «Opera omnia» del «Doctor Subtilis», que acaban de aparecer en 1950 en la imprenta poliglota de la Ciudad del Vaticano.

420. Carrière, G., *«L'École d'Athènes» et l'histoire de la philosophie grecque*. RUO, 21 (1951), 161-172.

Contemplando el famoso cuadro de Sanzio «L'École d'Athènes» y prescindiendo de los detalles técnicos de la pintura, intenta el A. trazar a muy grandes rasgos la historia de la filosofía griega.

421. Iriarte, J., *Las glorias filosóficas del Paralelo 38.º N*. RF, 640 (1951), 455-468.

Ensayo sobre la geografía de las ciencias filosóficas. El Paralelo 38.º N. pasa por Atenas.

422. Ferro, C., *Rasegna della filosofia italiana nel 1950 (Storia della filosofia)*. So, XIX (1951), 201-208.

423. Dell'Oro, A. M., *La filosofia teoretica in Italia (Autunno 1949-Autunno 1950)*. So, XIX (1951), 197-200.

424. Sansoni, M., *La teoria unitaria di Einstein*. So, XIX (1951), 193-196.

425. Sivadjian, J., *Transformation de Galilée ou transforma-*

tion de Lorentz? So, XIX (1951), 43-47.

Profesores italianos, Majorana y Tonini, han reiniciado la crítica a la teoría absurda de Einstein. Esta se basa sobre la experiencia de Michelson, interpretada por Lorentz, y sobre la transformación del mismo Lorentz. Comparación de las fórmulas de transformación de Lorentz y de Galileo.

426. Rocca, M., *Scienza e trascendenza*. So, XIX (1951), 12-20.

La historia de la filosofía no ha valorado suficientemente la grandiosidad de la crisis religiosa y moral que conmovió al occidente sobre todo en el siglo XVIII. Todo se pretendió entonces reducir a la naturaleza, a la ciencia material.

427. Ottaviano, C., *Intorno al significato storico dell'idealismo italiano*. So, XIX (1951), 3-11.

El idealismo immanentista, representado por Benedetto Croce y Giovanni Gentile.

428. Arango, D., *La filosofía de Nehru*. RJ, 171 (1951), 32-38.

En su libro *El descubrimiento de la India*, descubre Nehru su pensamiento filosófico. Allí confiesa que esencialmente su interés gravita alrededor de las cosas de este mundo, de esta vida, y no de las de otro mundo o las de una vida futura. La existencia del más allá no le interesa. Las cuestiones y problemas del mundo actual son mucho más absorbentes y exigen nuestra dedicación total. La religión organizada es para Nehru cosa desagradable.

429. Trías, M. B., *La Estética de Homero*. Ph, 14 (1951), 9-29.

1. Lugar de Homero en la cultura griega. 2. La concepción homérica del arte. 3. Los poemas homéricos y Aristóteles como filósofo del arte.

430. Quiles, I., *Significado filosófico de Bertrand Russell*. Am Núm. Aniv. (1951), 31-37.

431. Furlong, G., *La «Nueva Filosofía» en el Río de la Plata*. Am, Núm. Aniv. (1951), 21-29.

432. Colaço, P., *Sri Aurobindo - A philosopher of reconciliation*. TMSch, XXVIII (1951), 291-299.

433. Minio-Paluello, L., *Note sull'Aristotele latino medievale*. (IV). RDFS, XLIII (1951), 97-124.

Note I-III en RDFS, XLII (1951), 222-237. La tradición semítico-latina del texto de los «Segundos Analíticos».

HISTORIA ECLESIASTICA Y POLITICA

A. — IGLESIA Y ESTADO

434. Leite, A., *A Igreja e o Estado*. Br, 52 (1951), 321-343.

A propósito de la próxima revisión constitucional de que se ocupará la Asamblea Nacional de Portugal.

435. Guerrero, E., *El estado laico como ideal de régimen político cristiano*. RF, 636 (1951), 29-44; 637 (1951), 140-157.

Contra la laicidad del Estado, como garantía única de libertad, establece que el ideal de Estado católico no es una utopía. (Contin. del art. publicado en RF, 634 (1950), 341-354).

436. Murray, J. C., *The probleme of State Religion*. ThS, XXI (1951), 155-178.

El A. trata el problema de la Religión del Estado, contestando a varias objeciones que se le han hecho en la «American Ecclesiastical Review». CXXII, 1950.

437. Messineo, A., *Democrazia e parità dei culti*. LCC, II (1951), 387-399.

438. Messineo, A., *Democrazia y Religión*. Es, 213 (1951), 42-47.

Traducción parcial del artículo publicado en «La Civiltà Cattolica», de Roma. No hay que hacerse ilusiones con la actual democracia. Nació agnóstica y lo sigue siendo en muchos aspectos.

439. Lener, S., *Libertà di voto, democrazia, religione*. LCC, II (1951), 457-474.

440. Messineo, A., *Democrazia e laicismo dello Stato*. LCC, II (1951), 585-596.

441. Messineo, A., *Lo Stato e la religione*. LCC, I (1951), 293-304.

442. Lener, S., *La religione dello Stato della Costituzione repubblicana*. LCC, I (1951), 198-256; 418-429.

443. Lecler, J., *La formule «Cujus regio, ejus religio»*, RSR, (1951), 119-131.

Origen y sentido de la fórmula. Se ha dicho de la «Paz de Augsburgo» (1555), que ella fundó la Iglesia del Estado en Alemania sobre el principio expresado en dicha fórmula. Pero esta paz de compromiso no formuló en realidad ningún principio general. Aquella fórmula marca un nuevo triunfo de las fuerzas particularistas.

444. Maldonado, J., *Re-seña del derecho del Estado sobre materias eclesiásticas*. REDC, I (1951), 361-370; II (1951), 773-778.

445. Martini, A., *La diplomazia della Santa Sede e la Pontificia Accademia Ecclesiastica*. LCC, II (1951), 372-386.

446. García Castro, M., *Convenio entre la Santa Sede y el Estado español sobre la jurisdicción eclesiástica castrense y asistencia religiosa a las fuerzas armadas*. REDC, I (1951), 265-301; II (1951), 695-771.

447. Pérez Mier, L., *El acuerdo entre el Episcopado polaco y el gobierno de Varsovia*. REDC, I (1951), 185-263.

Antecedentes sobre la situación político-religiosa de Polonia. Sorpresa del acuerdo y problemas que plantea. ¿Pueden los Obispos firmar acuerdos? La doctrina de los canonistas. Situación extraordinaria de la Iglesia en Polonia que explica y justifica dicho acuerdo.

448. Lourenço, J. M., *Portugal e a Santa Sé*. REDC, I (1951), 171-183.

El reciente acuerdo sobre el Patronato en el Oriente.

449. Simon, A., *L'Église et la Constitution belge en 1864*. RHE, XLVI (1951), 113-126.

Al aparecer la encíclica «Quanta cura» y el «Syllabus», los liberales belgas pretendieron alejar a los católicos de la vida política, declarando incompatibles la obediencia al Papa y a la Constitu-

ción, tan impregnada de libertad. La actitud decidida del Cardenal Sterckx salvó la paz en las conciencias cristianas.

450. Iriarte, V., *Catolicismo y comunismo en Checoslovaquia*. SIC, 131 (1951), 61-64; 133 (1951), 109-111.

451. Cavalli, F., *Spiluppi della tattica comunista contro la Chiesa cattolica in Cecoslovacchia*. LCC, I (1951), 481-494.

B. — BIOGRAFIA HAGIOGRAFIA

452. Cerchel, A., *Béatifications et canonisations récentes (9 novembre 1947 - 12 novembre 1950)*. NRTh, 73 (1951), 166-178.

453. Martini, A., *I Santi del Giubileo*. LCC, I (1951), 593-604.

Canonizaciones durante el año Santo 1950.

454. Pacheco, J. M., *El Beato Pío X*. RJ, 175 (1951), 204-218.

El Cónclave de 1903. Vida anterior de Pío X. Su programa pontificio. Reformas eclesiásticas. El modernismo. Le Sillon. El laicismo francés. El liberalismo español. La república portuguesa. La democracia cristiana en Italia. La política italiana. Los sindicatos alemanes. Con Latinoamérica. Colombia. Muerte de Pío X.

455. Iriarte, V., *El Pontífice de los pobres*. SIC, 135 (1951), 256-260.

Semblanza del nuevo Beato, Pío X.

456. D'Ouince, René, *Sainteté de Pie X*. Et, 269 (1951), 289-304.

‘Luego de tres siglos la cristiandad tiene un Papa en los altares.

457. S. M. S., *Pío X a los altares*, A, 209 (1951), 129-133.

458. Martini, A., *Pío X vivo nella S'oria della Chiesa*. LCC, II (1951), 569-594.

459. Carpentier, R., *Pie X modèle du Prêtre*. NRTh, 73 (1951), 521-523.

460. Pires de Sousa, G., *Um Santo as voltas com liros, censores, editores, tipógrafos, correios e leitores*. REB, XI (1951), 289-310.

Semblanza de San Alfonso María de Ligorio.

461. Hno. Henrique J., *Tricentenario do nascimento de S. João Batista de La Salle*. VP, IX, 2 (1951), 166-169.

462. H. Florencio Rafael, *San Juan Bautista de la Salle*. RJ, 174 (1951), 142-149.

En el III Centenario de su nacimiento: 1651-30 de Abril-1951.

I. La savia prolfiera. II. Espiritualidad lasallana. III. Espada de dos filos. IV. La plenitud fecunda. V. La caridad cristiana. VI. La bondad. VII. ¡Hermano!

463. Lanz, A. M., *L'apostolo della Bretagna: il B. Giuliano Maunoir*, S. I. LCC, II (1951), 475-483.

464. Rouanet, J., *Le Bx. Julien Maunoir et les équipes sacerdotales au XVIIe siècle*. NRTh, 73 (1951), 603-614.

465. Segura, F., *Un apóstol de Breaña: el P. Julián Maunoir. Con ocasión de su beatificación*. RF, 641 (1951), 643-651.

466. Veiga, M. de, *Relación de la vida y costumbres del P. Suárez*. MC, XIV (1950), 201-263.

Relación escrita poco después de la muerte del Doctor Eximio, cuyo reciente hallazgo se debe al P. Eleuterio Elorduy, S. J., autor de la Introducción en que presenta aquel manuscrito.

467. Madoz, J., *Martín de Braga. En el XIV centenario de su advenimiento a la Península (550-1950)*. EE, 25 (1951), 219-242.

M. de B. es una de las figuras más destacadas y eficientes que la mirada del historiador descubre en la Iglesia occidental del siglo VI. Metropolitano de Braga, lazo de unión entre el Oriente y el Occidente por su actividad literaria.

468. Longpré, A., *Le père Eugène Prévost*. RUO, 21 (1951), 237-240.

Fundador de las Congregaciones de la Fraternidad sacerdotal y de los Oblatos de Betania.

469. Jetté, F., *La personnalité missionnaire de la bienheureuse Marguerite Bourgeoys*. RUO, 21 (1951), 50-63.

Beatificada en 1950, fué una de las principales fundadoras de la Iglesia de Montreal (Canadá) y constituyó «uno de sus más bellos ornatos».

470. Orbe go zo, A., *Misionera y diputada*. SIC, 131 (1951), 67-68.

La fundadora de las Hermanas de S. José de Cluny, Ana María Javouhey, beatificada el 15 de Octubre de 1950.

471. Su á rez, M., *¡Así se ama al pobre!* SIC, 132 (1951), 65-66.

En el 50º aniversario de la fundación de las Hermanas Agustinas del Sagrado Corazón, consagradas al ejercicio de la caridad.

472. Teixeira, L., *Nicolaú de Cusa. Estudo dos quadros históricos em que se desenvolveu seu pensamento e análise dos livros I e II do «De Docta Ignorantia»*. RH, II (1951), 19-41; 283-305.

473. Pelzer, A., *L'historien Louis von Pastor d'après ses journaux, sa correspondance et ses souvenirs*. RHE, XLXI (1951), 192-201.

474. Terrén, M. D., *El Cardenal Mercier*. Am, Núm. Aniv. (1951), 75-83.

Con ocasión del primer centenario de su nacimiento.

475. Eceizabarrena, T., *Un apóstol de la pluma en el Japón*. ST, 456 (1951), 297-299.

El Dr. Takashi Nagai, víctima de la bomba atómica.

476. Hermans, F., *Les familiers du jeune Newman*. NRTh, 73 (1951), 43-58.

477. Fruscione, S., *«La fede di un aspirante alla fede»*. LCC, II (1951), 510-516.

Con este título habla A. Albertini de su propia aspiración a la fe católica.

C. — FILOSOFIA DE LA HISTORIA

478. Pleyber, J., *Filoso-*

fia de la Guerra de Treinta Años. DS, I-9 (1951), 17-18.

Análisis del período comprendido entre la guerra de 1914 hasta el final de la segunda guerra mundial de 1945.

479. Bortolaso, G., *Lo storicismo crociano e i valori morali*. LCC, II (1951), 272-281.

480. Laurent, H., *Perspectiva cristiana y perspectiva marxista de la Historia*. RF, 639 (1951), 342 ss.; 640 (1951), 469-478.

481. Arquillière, F.-X., *La crise de la conscience européenne*. RUO, 21 (1951), 27-39.

Lección inaugural dada en las facultades eclesiásticas de la Universidad de Ottawa el 18 de Setiembre de 1950.

482. Nesmy, C. Dom, *Du «Curé de Village» au «Curé de Campagne»*. RUO, 21 (1951), 40-49.

Variaciones de la apologética literaria de un siglo a esta parte. Balzac y de Bernanos.

483. Frankl, V., *La evolución de San Agustín y el camino de la inteligencia hispanoamericana*. UPB, XVI (1951), 9-23.

La juventud hispanoamericana se encuentra en un momento semejante a aquel en que vivió S. Agustín. Ojalá encuentre en su seno un nuevo San Agustín que la guíe hacia el nuevo Medio Evo Cristiano qua alborea.

484. Baynes, N. H., *The icons before iconoclasm*. HTR, XLIV, 2 (1951), 93-106.

El porqué de los iconoclastas.

485. Pollock, R. C., *History is a matrix*. Th, 101 (1951), 205-218.

La estructura orgánica de la vida humana no puede ser conocida sin la visión que proporciona el amplio contexto histórico.

486. Guerrero, E., *Sobre humanismo cristiano y libertad religiosa*. RF, 641 (1951), 621-642.

Es correcto hablar de «humanismo cristiano», contra Paniker en la revista «Arbor». Y contra el Dr. J. B. Manyá en Documentos (San Sebastián), refuta sus razones en favor de la libertad religiosa que desean los protestantes en España.

487. Bortolaso, G., *Storicismo e immanentismo in Benedetto Croce*. LCC, II (1951), 283-292.

Acerca del falso historicismo condenado en la encíclica *Humani generis*.

488. Terrén, M., *El hombre frente a la historia*. Am, Nm. Aniv. (1951), 97-104.

Desentrañar el «sentido de la historia» es una preocupación que se remonta hasta los orígenes de la humanidad. Racionalidad e irracionalidad de la historia.

489. Mondrone, D., *Visione spirituale del Novecento*. LCC, II (1951), 298-304.

D. — ORDENES RELIGIOSAS

490. Castanho de Almeida, L., *O Abade beneditino carioca Dom Mateus da Encarnação Pinna e seu livro antijansenista*. VP, IX (1951), 186-208.

Terminada su obra en 1718, no llegó a publicarla, pero tiene él el mérito de haber sido el primer defensor de la bula *Unigenitus* en el Brasil.

491. Ferruzza, A., *O fundador da Universidade Católica de Milão*. VP, IX, 2 (1951), 143-151.

El P. Gemelli, desde el socialismo al catolicismo, hasta culminar su empresa de la Universidad Católica de Milán y actividades posteriores.

492. Cereceda, F., *Episodio inquisitorial de San Francisco de Borja*. RF, 638 (1951), 277-291.

Intrigas del Santo Oficio contra el Santo Duque en España. (Ver las dos primeras partes de este artíc. en RF, 633 (1950), 174 ss. y 634 (1950), 355 ss.).

493. Jorge, E., *Las visitas a Avila de San Francisco de Borja*. M, 87 (1951), 195-210.

Historia de las tres visitas a Avila y entrevista de Santa Teresa con el Santo Duque de Gandía.

494. Forero Durán, L., *Verdaderas causas de la expulsión de la Compañía de Jesús en tiempo de José Hilario López*. RJ, 172 (1951), 92-99.

El 18 de Mayo de 1850, formaba un decreto el Presidente de Colombia, Ge-

neral Don José Hilario López, expulsando a los jesuitas del territorio de Nueva Granada. Se invocaba como causa la real pragmática de Carlos III, que ya no tenía fuerza ni siquiera en España. Esta nueva expulsión fué obra de la masonería.

495. Ramírez, L. C., *Un libro, causa de una controversia*. EX, I (1951), 295-298.

El libro de Martínez de Ripalda, S. J., «De usu et abusu doctrinae Divi Thomae», escrito a raíz de la oposición de los PP. Dominicos a que los PP. Jesuitas dieran grados académicos en Santa Fe de Bogotá, fundados en el pretexto de que la doctrina del Angélico, enseñada por ellos, correría peligro de ser adulterada. Ganan los Jesuitas el proceso en 1701.

496. Scherer, E. C., *Aus Petersburger Briefen an einen Strassburger Ex-jesuiten*. AHSI, 39 (1951), 167-180.

Correspondencia epistolar de dos ex-jesuitas, uno residente en Rusia, el otro en Strasburg, antes de la restauración de la Compañía, 1804-1808.

497. Battlori, M., *El archivo lingüístico de Hervás en Roma y su reflejo en Wilhelm von Humboldt*. AHSI, 39 (1951), 59-116.

Importancia de los manuscritos filológicos de Hervás para la lingüística, sobre todo americana.

498. Chadwick, H., *Paccanarists in England*. AHSI, 39 (1951), 143-166.

La Compañía del Sdo. Corazón y la Compañía de Jesús y su unión con el Paccanario en 1799. Fracaso del Colegio de los Paccanaristas en Londres. Admisión a la Compañía de Jesús, que florecía en Rusia.

499. Scaduto, M., *La Ginevra di Teodoro Beza nei ricordi di un gesuita luccano, Luca Pinelli (1542-1607)*. AHSI, 39 (1951), 117-142.

500. Jerez, H., *Un centenario: P. Luis Coloma, S. J. - 1851*. 1951. RJ, 171 (1951), 10-22.

501. Battillon, M., *L'inguisse et la Beata*. RHA, 31 (1951), 59-75.

Calisto de Sá, uno de los primeros compañeros de San Ignacio de Loyola, en su primera salida quijotesca para enrolar almas al servicio de Dios. Viaja a América «cum spirituali quadam femina», y de aventurero espiritual se con-

vierte en un vulgar aventurero. La beata o «spiritualis femina» que lo sigue a México es Catalina Hernández.

502. Morán, A., *El primer catedrático jesuita de «Prima» de Teología en la antigua Universidad de Salamanca: P. Juan Barbiano*. MC, XIV (1950), 85-142.

503. Ferreyra Alvarez, A., *Biblioteca del Convento de los RR. PP. Mercedarios de Córdoba*. RUC, 3 7 (1951), 75-106.

504. De bongnie, P., *Le témoignage de Jean Mombaer en faveur de Thomas a Kempis*. RHE, XLVI (1951), 175-181.

Jean Mombaer demostró en sus escritos un gran sentido crítico-histórico. Su testimonio, pues, en favor de la paternidad de Thomas de Kempis respecto a la «Imitatio Christi» es de mayor valor del que se le suele atribuir.

E. — AMERICA SEPTENTRIONAL

505. Iriarte, V., *Crecimiento católico en EE. UU.* SIC, 134 (1951), 157-159.

506. Weigel, G. A., *A quarter century review*, Th, 100 (1951), 103-116.

Un análisis de la generación a través de la cual esta revista ha vivido.

507. Ivanov, P. P., *Le Centre catholique de l'Université d'Ottawa*. RUO, 21 (1951), 173-177.

Su ideal y su misión, al recurrir su 15º aniversario. La humanidad en la encrucijada. Ideal y misión de la Universidad católica.

F. — ESPAÑA HISPANOAMERICA

508. Sierra, V. D., *Isabel, la Reina Misionera*. E, 448 (1951), 118-129.

Conferencia pronunciada en el homenaje rendido a la memoria de Isabel la Católica, por el «Instituto Superior de Filosofía» en el Colegio del Salvador (Bs. Aires), el 26 de Mayo de 1951.

509. García Elorrio, A., *La reina humanista*. E, 447 (1951), 6-11.

En el Vº Centenario del nacimiento de Isabel la Católica, se recuerdan los méritos de esta Reina en orden al florecimiento de los estudios clásicos en España desde 1478 a 1504, que son los veintinueve años de su reinado.

510. Landarech, A., *Isabel la Católica, Madre de América*. ECA, 47-48 (1951), 10-16.

Conferencia, en el acto organizado por Defensa Social Salvadoreña, a iniciativa del Ateneo de la ciudad de San Salvador, conmemorando el 5º centenario del nacimiento de Isabel la Católica.

511. Jerez, H., *Isabel la Católica*. RJ, 173 (1951), 133-144.

En el 5º centenario de su nacimiento: 1451-22 de Abril-1951. Ambiente de la corte y de España. Semblanza de la reina. Su visión y su dinamismo: en el descubrimiento de América, en la guerra de Granada, en los asuntos político-religiosos de Castilla. Injusto paralelismo con Isabel de Inglaterra.

512. Gutiérrez, C., *Españoles en Trento*. MC, XIV (1950), 267-302.

Prólogo de la obra homónima del autor, de la que damos cuenta en «CIENCIA Y FE».

513. Starkie, W., *Cisneros*. RJ, 173 (1951), 145-159.

Breve resumen del libro del A. La España de Cisneros.

514. Rodríguez Casado, V., *La «revolución burguesa» del XVIII español*. Ar, 61 (1951), 5-29.

La constitución tradicional española. La nobleza en el antiguo régimen y la aparición de la conciencia política de la burguesía. Decadencia de la aristocracia. Razón y tradición. La Monarquía española y la revolución burguesa. La conjuración contra Esquilache. La expulsión de los Jesuitas.

515. Bayle, C., *«Un secreto ha días deseo saber»*. RF, 640 (1951), 505-511.

A base de la conocida frase del P. Gracián en la Crisi IX del *Criticón*, examina el A. un artículo de «L'Observatore Romano» (2-III-1951), firmado por Raimondo Spiazzi, acerca de las supuestas crueldades y barbaries de los conquistadores españoles en América.

516. Cuesta, S., *Madrid, capital de España*. RF, 636 (1951), 9-28.

Sobre la necesidad nacional de un gran Madrid, analizada desde Balmes hasta Franco.

517. Fernández, J. M., *Universidades coloniales*. SIC, 131 (1951), 19-23.

518. Furlong, G., *Las Universidades de la América Hispánica con anterioridad a 1810*. E, 447 (1951), 19-43; 448 (1951), 139-151.

Se insinúa la peregrina e insostenible teoría de que al Obispo Trejo y Sanabria, de Córdoba del Tucumán, se debería posiblemente la fundación de las Universidades de Córdoba, Santiago y Concepción de Chile, del Cuzco, de Chuquisaca y hasta de la Javeriana en Bogotá. No tiene el A. otro fundamento para su teoría que la conocida carta de Trejo, de 15 de Marzo de 1614, cuyo efecto en la Corte de Madrid ya está probado que fué totalmente nulo: la concesión real ya estaba hecha ¡un año antes!

519. Escalona R. A., *Medioevalismo en la independencia de Hispano-América*. DS, 1-6 (1951), p. 8.

520. Avel lá, F., *Dos clérigos asunceños en Buenos Aires y un certificado médico. 1748-1749*. E, 448 (1951), 152-156.

Los clérigos Juan Daroca y Góngora y Diego de Otazu, llegados a Buenos Aires en compañía del Obispo de Asunción el 11 de Mayo de 1748, se ausentan de aquella ciudad, a la que regresa poco después sólo el segundo de ellos. Urgido su retorno a la diócesis asunceña, dos médicos porteños certifican su enfermedad en sendos documentos, cuyo texto se transcribe. A continuación se da noticia de otros médicos de Buenos Aires, sin que se vea la conexión de esta noticia con el tema del artículo.

521. Hauenstchild, J., *von, Influencias Paranaenses y Pampeanas*. RUC, 38 (1951), 107-156.

522. Pillado Ford, C., *Archivo General: Pedro de Angelis, su actuación*. E, 447 (1951), 44-52.

Continuación del art. iniciado en E. 944. vol. 83, pp. 153-162. Se estudia la conducta ambigua de De Angelis: amigo de Rosas mientras éste gobernaba; su detractor, durante el gobierno de Viamonte.

523. Gandía, E. de, *El misterio de la campaña libertadora de Juan Lavalle*. RCJS, 66-67 (1951), 89-110.

524. Ribera, A. L., *Arte español en Buenos Aires*. Am, Núm. Aniv. (1951), 93-96.

525. Bischoff, E. U., *Primera Fábrica Argentina de Pólvora (1810-1815)*. RUC, 38 (1951), 1-74.

526. Pacheco, J. M., *La tragedia de Loma del Pozo*. RJ, 171 (1951), 43-51.

La ejecución del mariscal Jorge Robledo, colonizador de Antioquia (Colombia), ordenada por el Adelantado Don Sebastián de Belalcázar en 1546.

527. Betancur Arias, C., *La esclavitud en Colombia*. UPB, XVI (1951), 208-219.

Conferencia pronunciada en la Academia Antioqueña de Historia el 21 de Mayo de 1951.

528. Lee, R. L., *The Vice-regal instructions of Martín Enríquez de Almanza*. RHA, 31 (1951), 97-119.

Enríquez desempeñó el cargo de virrey de México desde 1568 a 1580 y jugó un importante papel en la evolución política, social, económica y militar de la colonia. Las instrucciones de Felipe II se refieren a las condiciones imperantes en México cuando Enríquez asumió el mando del virreinato.

529. Miranda, J., *La tación de las cargas indígenas de la Nueva España durante el siglo XVI excluyendo el tributo*. RHA, 31 (1951), 77-96.

530. Giménez Fernández, M., *El alzamiento de Fernando Cortés según las cuentas de la Casa de Contratación*. RHA, 31 (1951), 1-58.

I. La revolución comunera de Veracruz. II. La Corte de Su Majestad Carlos. Electo Rey de Romanos y Emperador. III. Los Procuradores de la Villa Rica de la Veracruz.

531. Pinedo, I. de, *Luces y sombras en el catolicismo nicaragüense*. ECA, 47-48 (1951), 21-26; 49 (1951), 89-92.

532. M. P., *Algunos capítulos de la tercera parte de la Crónica de Pedro Cieza de León*. MP, XXXII (1951), 144-159.

Parte inédita, que se creía perdida, de la obra del «príncipe de los cronistas» del Perú, publicada por el historiador peruano Rafael Loredo, con comentarios de R. Porras Barrenechea.

533. Fernández S., C., *Tránsito espiritual de Carlos Pareja*. MP, XXXII (1951), 96-105.

Catedrático de la Universidad de Lima, prematuramente desaparecido.

534. Molina y Morales, R., *Apuntes Históricos del Seminario Salvadoreño*. ECA, 47-48 (1951), 39-50.

535. Montero de Bustamante, C., *José Artigas, Fondateur de la république de l'Uruguay*. RUO, 21 (1951), 129-145.

Conferencia pronunciada bajo los auspicios de la Sociedad de Conferencias y del Instituto Interamericano de la Universidad de Ottawa (Canadá), con ocasión del centenario de la muerte de Artigas, 1950.

G. — BRASIL Y PORTUGAL

536. Schubert, G., *A História da Igreja no Brasil*. V, VIII (1951), 49-56.

537. Léonard, E. G., *O Protestantismo Brasileiro. Estudo de eclesiologia e de história social*. RH, II (1951), 104-157; 329-379.

538. Mesquita, P., *O catolicismo na hora presente*. VP, IX, 2 (1951), 113-128.

Hay en nuestro catolicismo (brasileño) algo radicalmente torcido, que conviene enderezar. Se nota en tres sectores: en el pensamiento, en la vida, en el apostolado.

539. Marcondes de Sousa, T. O., *Uma suposta raridade bibliográfica sobre o Brasil*. RH, II (1951), 183-191.

El opúsculo en 12 págs. en 8.º, titulado «Terra S. Crucis, Brasiliae situs ac descriptio», impreso en Venecia en 1502, y dado a conocer en la revista *Anhembi* (XII-1950), de Italia, por el bibliotecario del Senado de Roma, Sr. C. Starace.

Se trata de un fraude bibliográfico, en el que no reparó el Sr. Starace.

540. Rego, M. H. d. o., *A lenda no litoral Paulista*. RH, II (1951), 71-80.

Estudio de diversas leyendas del litoral paulista (Brasil): la del milagro, la del castigo, la de la fe, la del misterio, la del amor.

541. Machado de Faria, A., *O uso dos apelidos em Portugal*. Br, 52 (1951), 164-184.

A propósito del «Anuário Genealógico Brasileiro», publicado por el Instituto de Estudos Genealógicos de San Pablo (Brasil).

542. Paço do, A., *R. P. Eugénio Jalkay, S. J. (1891-1950)*. Br, 52 (1951), 65-70.

Se publica la obra póstuma de este notable arqueólogo portugués: «Lápides romanos da região de Cárcquere (Rosende)».

543. Silva Tarouca da, C., *Terão aparecido as Crônicas perdidas de Fernão Lopes?* Br, 52 (1951), 39-59.

H. — FRANCIA

544. Mollat, G., *Contribution à l'histoire du Sacré Collège de Clément V a Eugène IV (à suivre)*. RHE, XLVI (1951), 22-112.

545. Madelin, L., *A política de S. Luís*. VP, IX, 3 (1951), 285-290.

La política de San Luis, rey de Francia, no consistió en aumentar su reino, sino en dar a la corona un prestigio prodigioso, haciendo triunfar la justicia y prevalecer el derecho.

546. Flasche-Bonn, H., *Pascal y Bernardo de Clairvaux*. Ph, 14 (1951), 31-50.

Dónde y cómo habla Pascal de San Bernardo y qué significan esas alusiones. Mutuo parentesco espiritual que aparece al señalar la semejanza del significado de los grandes hechos que conmueven a los cristianos. Respectivas posiciones en cuanto al conocimiento otorgado al hombre.

547. Laurent, M.-H., *Charles de Blois fut-il canonisé en 1376?* RHE, XLVI (1951), 182-186.

La respuesta es negativa. De modo que Benedicto XIV queda libre del título de «historiador demasiado apresurado» y Pío X de haber beatificado a un personaje canonizado cinco siglos antes, como lo pretendió demostrar Mme. Denis-Boulet.

548. De Veer, A. C., *Le Grand recueil dans les papiers de Quesnel saisis à Bruxelles et transportés à Paris en 1703 et 1704*. RHE, XLXI (1951), 187-191.

549. De Smet, J.-M., *Quand Robert II confia-t-il St-Bertin à Cluny?* RHE, XLVI (1951), 160-164.

No fué el 13-II-1106, sino el 8-II-1100, fecha de la carta de Robert II a Hugues de Cluny confiándole el monasterio.

550. De Smet, J.-M., *Le Vexilla regis prodeunt du cod. Brux 9837-40 composé pour l'expédition de Louis le Gros contre les meurtriers de Charles le Bon (1127)*. RHE, XLVI (1951), 165-169.

551. Rayez, A., *Le cardinal de Bérulle en Sorbonne*. NRTh, 73 (1951), 514-520.

552. Esposito, M., *Sur quelques manuscrits de l'ancienne littérature religieuse des Vaudois du Piémont*. RHE, XLVI (1951), 127-159.

553. Montagne, R., *En marge de la crise marocaine*. Et, 269 (1951), 305-330.

La obra de Lyautey en el Marruecos francés, por su reconstrucción; la crisis de 1950-1951.

A su muerte es de esperar que tanta obra no sea vana.

554. Dion, R., *Sobrevivência da antiguidade na geografia humana da França*. RH, II (1951), 5-17.

Conferencia pronunciada en la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras de São Paulo (Brasil). I. Los «óppida» o pequeñas ciudades de las Galias. II. Las rutas terrestres y las vías fluviales de la Galia romana. III. Roma y la victoria de los viñedos en la Galia. IV. El testimonio de la geografía urbana.

555. Lavenir, H., *Les Français en Nouvelle-Zélande*. RUO, 21 (1951), 191-198.

Una pág. de la historia del Commonwealth.

556. Glaesener, H., *Raoul de Caen. Historien et écrivain*. RHE, XLVI (1951), 5-21.

R. de C., autor de las «Gesta Tancredii», sacerdote y más tarde Patriarca de Jerusalén, es algo más que un simple cronista de las Cruzadas en que tomó parte. Es un genuino «écrivain d'histoire», además de literato elegante y fino «estilista». Lo prueba el A. a través de las «Gesta Tancredii», destacando el valor histórico y literario de la obra, no menos que la fina penetración psicológica de su autor.

557. Mauriac, F., *A propósito de la muerte de André Gide*. MP, XXXII (1951), 93-95.

558. Mesquita, P., *André Gide na sua vida e nas suas obras*. VP, IX, 3 (1951), 300-304.

559. Mondrone, D., *La scomparsa di un avvelenatore di anime: André Gide*. LCC, I (1951), 605-617.

Acaecida el 19 de Febrero de 1951. Causas de la funesta influencia de G. en sus innumerables lectores. (Versión castellana de este art. en RJ. 175 (1951), 219-227).

560. Festugière, A. J., *Les inscriptions d'Asoka et l'idéal du roi hellénistique*. RSR, (1951), 31-45.

Comentario al libro «Les inscriptions d'Asoka, traduites et commentées» por Jules Bloch, profesor en el Collège de France. Estos textos, famosos entre los indianistas, son poco conocidos por los historiadores del Occidente helenístico, y contribuyen a una mejor inteligencia de este Occidente, en la medida en que nos permite comparar dos formas de ideal del rey.

I. — INGLATERRA

561. Urrutia, A. de, *Familiae Religiosae apud Anglicanos*. CPRM, XXX (1951), 80-93.

562. Sheed, F. J., *Catholic England: a quarter century chronicle*. Th, 101 (1951), 267-278.

25 años de libros católicos ingleses y sus futuras perspectivas.

563. Cavanna de A., E., *Algunas notas sobre el catolicismo inglés con motivo del I Centenario de*

la restauración de su Jerarquía. Ar, 61 (1951), 108-114.

564. Cormack, J. M. R., *A «tabella defixionis» in the Museum of the University of Reading, England*. HTR, XLVI, 1 (1951), 25-34.

Origen: Claudiópolis, en Bitinia, (actualmente Bulu).

J. — ITALIA

565. Scotti, P., *Il primo convegno internazionale di Sindonologia (Roma-Torino, 1950)*. Sa, XIII-1 (1951), 136-146.

Reseña de los trabajos presentados al «convegno» y de los escritos anteriores sobre la discutida cuestión del Santo Sudario de Turín.

566. Olaso, E. de, *Maquiavelo*. E, 447 (1951), 12-18.

La vida del célebre estadista y político a través de la obra «Maquiavelo», del erudito historiógrafo alemán Valerio Marcu.

567. March, J. M., *Sobre la Princesa de Eboli*. RF, 640 (1951), 495-504.

Prueba que la Princesa de Eboli, amiga del secretario de Felipe II, no era tuerta.

568. Coornaert, E., *O estado moderno e as grandes cidades do Renascimento*. RH, II (1951), 43-53.

La política de Amberes, estudiada a base de la «Description de Tous le Pays-Bas», de Guicciardini, comerciante florentino que la visitó a mitad del s. XVI y cuya obra fué publicada en 1567.

EDUCACION

569. H. Herberto Ma-
ría, *La Educación*. RIE, 44-45 (1951), 25-33.

Naturaleza y fines. Iniciación de la obra educativa. La libertad del niño y sus determinismos. La pasión en sí misma. Falsos conceptos de la vida. Verdadera y falsa noción de la felicidad del niño. Responsabilidad de los padres.

570. Corallo, G., *L'eredità genetica dell'educazione*. Sa, XIII-1 (1951), 51-74.

571. Moreno, R. V., *Orientación profesional*. RE, I (1951), 37-47.

Labor del Departamento de Orientación Profesional del Ministerio de Educación de la Provincia de Buenos Aires.

572. Claveranne, I. L. E., *La calificación de los maestros*. RE, I (1951), 119-122.

Normas que deben observar los directores y vicedirectores de escuelas en la calificación de los docentes.

573. Giampietro, G., *Gli esami di maturità e di abilitazione*. LCC, I (1951), 170-181.

Disquisición acerca de los planes de estudios escolares en Italia.

574. Sturzo, L., *La scuola libera*. So, XIX (1951), 59-62.

Dos cosas faltan a la Escuela en Italia: libertad y medios. Estos, sin libertad, serían inútiles. Pero habiendo libertad, se pueden buscar los medios.

575. Mondrone, D., *Un asso della letteratura infantile: Giuseppe Fanciulli*. LCC, II (1951), 484-496.

576. Vivas, G., *Granjas infantiles*. SIC, 133 (1951), 112-116.

El problema de la niñez abandonada, en Venezuela, puede ser solucionado mediante las Granjas Infantiles que creó para el mismo fin en Colombia el P. Joaquín Luna Serrano, desde 1938.

577. Plaza, C. G., *Posición legal de la enseñanza privada*. SIC, 135 (1951), 205-210.

578. Messineo, A., *Democrazia e libertà religiosa*. LCC, II (1951), 126-137.

579. De Buck, J. M., *Cómo corregir a los niños*. SIC, 135 (1951), 270-272.

580. Rojo, F. L., *Breves notas didácticas sobre la enseñanza de la historia*. A, 205-206 (1951), 39-42.

581. Armentia, F., *La formación patriótica en la escuela*. A, 205-206 (1951), 36-39.

582. Martínez, A., *Principios en que se basa una buena educación intelectual*. A, 205-206 (1951), 22-23.

583. Rojo, F. L., *Algunas notas didácticas sobre la enseñanza de la Geografía*. A, 207 (1951), 72-74.

584. Puig Adam, P., *Valor formativo de las matemáticas en la segunda enseñanza*. A, 207 (1951), 57-66.

585. Guerrero, E., *Sobre libertad de enseñanza y cuestiones afines*. A, 210 (1951), 164-167.

586. Hno. Pablo Manuel, *El niño perezoso*. A, 208 (1951), 98-106.

Causas de la pereza: intelectuales, fisiológicas, educativas, pedagógicas, ambientales, morales.

587. Capelo G., Hno. J., *Estudio comparado de nuestra segunda enseñanza con algunas otras*. A, 208 (1951), 89-94; 210 (1951), 159-162.

Se examinan las de Francia y Bélgica.

589. Fierro Torres, R., *Algo que conviene recordar*. A, 208 (1951), 87-89.

Hoy, más que nunca, la Escuela, desde la maternal a la Universitaria, tiene un carácter eminentemente social. Dinámicamente mira, no sólo al individuo, sino a la trilogía: Patria-Iglesia-Humanidad.

590. Garmendia de Otaola, A., *La pedagogía de San Juan Bosco*. ECA, 49 (1951), 100-104.

591. Landarech, A., *Estatismo y monopolio de enseñanza*. ECA, 50 (1951), 144-148.

592. Hno. Genasio María, *El activismo en la enseñanza de la religión*. RIE, 46-49 (1951), 107-114.

Las «Escuelas Nuevas» se levantan contra la escuela «tradicional». Entre aquellas está la «Escuela Activa», que centraliza la educación, no en el maestro sino en la movilidad del niño. Algunas buenas cualidades de la escuela activa que pueden aplicarse a la enseñanza de la Religión.

593. Fernández, J. M., *Escuela funcional católica*. RIE, 46-49 (1951), 83-106.

De las «Escuelas Nuevas», estudia la «Escuela Funcional» del Dr. Eduardo Claparède, para depurarla de sus errores de Materialismo y ofrecer lo bueno que queda, después de una criba cuidadosa.

594. Anón., *Formación integral cristiana*. RIE, 46-49 (1951), 75-82.

595. Horas, P. A., *El juicio moral en el niño*. Ph, 14 (1951), 75-85.

Definición de la moralidad. El juicio moral: función de la inteligencia. El aprendizaje moral. Examen de la tesis de Piaget. La noción de justicia en la moralidad infantil. La investigación con el test Tsedek. Las fases del desarrollo moral. El sentido del bien y del mal.

596. Parente, P., *Liberdade escolar e laicismo*. VP, IX, 3 (1951), 253-262.

La lucha permanente para mantener la escuela confesional católica a pesar de los esfuerzos del laicismo por combatirla, como contraria a la libertad de conciencia.

597. Márquez, G., *Doctrina de la Iglesia sobre el derecho a enseñar*. A, 209 (1951), 117-120.

598. Romero, F., *Las Iglesias y la Nueva Cruzada: «Dios lo quiere»*. MP, XXXII (1951), 109-113.

Papel trascendental del sacerdote en la nueva cruzada pro alfabetización y educación de adultos, especialmente en los medios rurales de América.

599. Ruta, R. A., *Fundamentos de los nuevos planes de enseñanza*. RE, I (1951), 23-35.

Los nuevos planes de enseñanza en la provincia de Buenos Aires se inspiran en este pensamiento del Gral. Perón: «Pensamos en una nueva Argentina».

profundamente cristiana y profundamente humanista».

600. Silva, D. M., *Monografías profesionales*. RE, I (1951), 79-88.

Función de la monografía profesional. Características de la m. p. Monografías profesionales de divulgación y científicas. El triple contenido de la m.p. Métodos empleados para la elaboración de mm. pp.

601. Fernández, J. M., *Fines de las Universidades en la era que empezamos*. RIE, 44-45 (1951), 5-24.

Son: I. La investigación e incremento de la ciencia. II. Guía del grupo social. Estudio y solución de sus problemas. III. Elevación de la cultura moral de los conductores del pueblo.

602. Mondelo, C. S., *Análisis comparativo del número de alumnos y presupuestos de la Universidad de Buenos Aires*. RFCE, IV-32 (1951), 184-206.

Desproporción entre el presupuesto de la Facultad de Ciencias Económicas y las funciones que cumple, de acuerdo a la importancia de sus estudios y al número de alumnos.

603. Carceller, D., *La enseñanza superior en España y EE. UU.* A, 209 (1951), 121-125.

604. Fierro Torres, R., *La XIX Semana de E. N. de la FAE.* A, 205-206 (1951), 4-14.

Importante Semana pedagógica celebrada en España.

605. Pemartín, J., *El cometido formativo del bachillerato universitario de los estudios medios.* A, 205-206 (1951), 14-22.

606. Plaza, C. G., 5.^a *Asamblea de la UNESCO.* SIC, 133 (1951), 123-126.

Celebrada en Florencia (Italia) en Mayo-Junio 1950.

607. Salaverri, J., *Asociación Internacional de Universidades*. ST, 454 (1951), 137-140.

Formada por la Conferencia internacional de Universidades, celebrada en Niza del 4 al 10 de Diciembre de 1950 y patrocinada por la UNESCO.

608. Diamond, J., *A Catalogue of the old Roman College*

Library and a reference to another. G, XXXII, 1 (1951), 103-114.

Precioso documento para la Universidad Gregoriana es el Catálogo del antiguo Colegio Romano que aquí analiza el A.

609. Salaverri, J., *Conferencia internacional de Universidades en Niza*. RF, 638 (1951), 305-313.

Del 4 al 8 de Diciembre de 1950, organizada por la UNESCO. Importancia de la Asociación de Universidades creada en Niza, a la que los centros católicos no deben ni pueden responder con el ausentismo.

610. Baas, E., *Les Journées Universitaires de Rome*. Et, 269 (1951), 220-229.

611. Escalona-R., A., *Sentido hispano-americano de la cultura y la universidad*. DS, I-7 (1951), p. 17.

612. Braidó, P., *La concezione Herbartiana della pedagogia*. Sa, XIII-1 (1951), 3-50.

G. F. Herbart, tradicionalmente conocido y considerado como fundador de la pedagogía como ciencia.

613. Nassif, R., *La ciencia pedagógica en Dilthey y Spranger*. RE, I (1951), 49-65.

614. Saupe, E., *Antología del pensamiento pedagógico contemporáneo: Jorge Kerschensteiner*. RE, I (1951), 89-105.

El pensamiento del pedagogo alemán, teórico de la llamada «escuela del trabajo», es fundamental en la historia de la educación moderna.

615. Laframboise, J.-Ch., *L'orientation de l'enseignement de l'administration publique au Canada français*. RUO, 21 (1951), 17-26.

616. C. F., *Aspetti dell'istruzione pubblica inglese*. LCC, II (1951), 611-625.

617. Valentini, E., *«La ricostruzione della Scuola italiana»*. LCC, II (1951), 517-525.

Una publicación del Centro Didáctico Nacional de Italia, 1950.

618. Delooz, P., *La foi des élèves de l'enseignement d'E'at en Belgique*. NRTh, 73 (1951), 21-42.

619. Zuretti, J. C., *Sor Juana Inés de la Cruz, Maestra de América*. Am, Núm. Aniv. (1951), 87-89.

620. Pantano, R. D., *La educación estética según Schiller*. Ph, 14 (1951), 85-92.

Estudio de la temática estética de Schiller en su aplicación a la educación del hombre.

621. Anón., *Un siglo de libertad para la enseñanza en Francia*. RIE, 46-49 (1951), 115-118.

Conmemorando el centenario de la Ley Falloux, 1850-1950.

622. Dainville, F., *Le «Ratio discendi et docendi» de Jouvancy*. AHSI, 39 (1951), 3-58.

Análisis de la célebre obra pedagógica de «Iuuentius» en sus ediciones de París (1692) y Roma (1703). Su influencia en Europa durante los siglos XVII y XVIII.

623. del Avila, L., *Grave atropello a la Ley de Educación*. SIC, 136 (1951), 253-255.

624. Cornet, R-K., O.M.I., *L'Orientation professionnelle en Belgique*. RUO, 21 (1951), 227-233.

625. Hno. Daniel, *El Hermano Apolinar María y los pájaros*. UPB, XVI (1951), 80-92.

Capítulo de una obra en preparación sobre la vida del gran sabio recientemente desaparecido en Colombia.

626. Paz-Soldán, C. E., *Cayetano Heredia*. MP, XXXII (1951), 3-17.

Cap. I del libro «Cayetano Heredia y las Bases Docentes de la Escuela Médica de Lima», próximo a aparecer.

627. D'Ouince, R., *Aspect politique de la question scolaire en France*. Et, 268-II (1951), 289-307.

La cuestión escolar en Francia está complicada con la política. ¿Cómo entablar el diálogo entre los partidos?

628. Leite, S., *Vicente Rodrigues, primeiro mestre-scola do Brasil (1528-1600)*. Br, 52 (1951), 288-300.

Personalidad de este humilde Hermano Coadjutor de la Compañía de Jesús.

629. Ricca, A. J., *Misión de la escuela primaria en ambiente rural*. RE, I (1951), 67-77.

630. Pacheco, J. M., *La Universidad Javeriana*. EX, I (1951), 9-30.

Orígenes de la Universidad desde la Bula «In supereminenti» de 1621. Las luchas por la existencia y por cuestiones de preeminencia. Fundación de la cátedra de derecho. Rectores y profesores que actuaron en la casa hasta la expulsión de la Compañía en 1767.

JURIDICAS Y SOCIALES

A. — DERECHO

INTERNACIONAL Y POLITICO

631. Aquino, A. A., *Um mentor do socialismo britânico: Harold J. Laski*. AS, IV, 1 (1951), 5-9.

632. Uscatescu, G., *Avatares del nacionalismo*. DS, I-9 (1951), 8.

Defender el nacionalismo significa reconocer de hecho una realidad innegable.

633. Cuadra, P. A., *Amé-*

rica o el purgatorio. DS, I-9 (1951), 11-12.

A base del canto XXVI de Dante, se describe la esperanza de América en un porvenir mejor. Y la esperanza ¿qué es sino el Purgatorio?

634. Hayes, Carlton J. H., *A defense of Atlantic solidarity*. Th, 100 (1951), 25-32.

El Prof. Hayes toma una posición intermedia entre el aislacionismo y el «mundo único».

635. Fabre-Luce, A., *Europa y sus posibilidades*. DS, I-9 (1951), 5.

636. Calvo Hernando, M., *La política y los medios de información*. DS, 1-9 (1951), 22-23.

Sólo dos o tres países gozan de la libertad de información. Los demás son esclavos de éstos. Urge la gran empresa de una Agencia Hispanoamericana de Información.

637. Benítez, H., *El Justicialismo ¿es tercera posición?* RUBA, 341 (1951), 11-49.

638. Fraga Iribarne, M., *Realidad de la tercera posición*. DS, I-9 (1951), 31.

Hispanoamérica tiene una sólida posición en la crisis de nuestro tiempo. Se acerca la etapa de la definitiva emancipación.

639. C. S., *Uniones, federaciones, «pan», petróleo y aeródromos*. DS, I-10 (1951), 3-4.

La política de U.S.A. y de Rusia. Es necesaria la unión europea y la de América Latina, pero rectamente entendida.

640. Sepich, J. R., *Evolución y revolución*. DS, I-9 (1951), 6-7; I-10 (1951), 7-8.

641. Diddi, R., *Parábola del liberalismo*. DS, I-10 (1951), 13-14.

642. Miniati, G., *Necesidad de un bloque latino*. DS, I-10 (1951), 14-15.

643. Uscatescu, G., *La política, menester de todos*. DS, I-10 (1951), 16.

644. Paci, J. M., *Comentarios a la situación política internacional*. DS, I-10 (1951), 17-18.

645. Pleyber, J., *El día de los inocentes*. DS, I-10 (1951), 19-20.

645. Matl, J., *Occidente y el problema eurásico*. DS, I-10 (1951), 26-28.

647. Lupi, R., *Callejones sin salida*. DS, I-10 (1951), 29-30.

Europa se consume hoy en el cuadrilátero Roma-Madrid-París-Bonn. Sin la clara conciencia de esta situación, Europa entrará en un callejón sin salida, que podría ser su tumba.

648. Ríos Gallardo, C., *Los pactos internacionales de 1929 y sus consecuencias*. Es, 211 (1951), 3-10.

El A., negociador en 1929 del Tratado de Límites entre Chile y Perú, se refiere al discurso de Truman en la IV Reunión de Cancilleres Americanos, quien apoyó la aspiración boliviana a un puerto de mar. Piensa el A. que eso será posible sólo cuando los diez países de Sudamérica formen uno solo, como es su deseo.

649. Sonkin, J., *La juventud y el ideal europeo*. DS, I-10 (1951), 31.

650. Montemayor, M., *La tentación del derechismo*. DS, I-10 (1951), 34.

Las derechas están hoy adscriptas al liberalismo y no pueden ser solución que impida la marcha comunista.

651. Mrzlodolski, A. S., *Experiencias comunistas en Yugoslavia*. DS, I-10 (1951), 35-36.

652. Delgado, J., *Ideas europeas sobre Europa*. RUBA, 341 (1951), 51-64.

El problema: una crisis histórica. Idea y crisis de Europa. Las soluciones. Conclusión en 1950.

653. Irazusta, J., *Echeverría y la cultura política*. DS, I-10 (1951), 37-38.

654. Silva, R. C., *La ley de Sucesión Presidencial del año 1947*. RUC, (1951), 243-278.

655. Anón. *Il drama di un popolo: la bolscevizzazione dell'Ungheria*. LCC, I (1951), 60-73.

656. Andrés, P. de, *Crisis de un gran pueblo*. SIC, 134 (1951), 160-164; 135 (1951), 222-225.

El Japón en crisis después de la derrota.

557. González, H., *Venezuela ¿para qué existe?* SIC, 135 (1951), 211-215.

658. Plaza, C. G., *La UNESCO y su programa de paz*. SIC, 131 (1951), 27-30.

659. Muruzábal, B., *¿A dónde va Inglaterra?* ECA, 50 (1951), 139-143.

Difficil pronosticar los rumbos que, en política internacional, sigue la rubia Albi6n. Polftica utilitarista, que parece suicida. El bien universal se ha de sobreponer al particular.

660. Sirard, I., *El caso de Francia*. RJ, 175 (1951), 228-235.

Todas las naciones que han traicionado su misi6n, han tenido que sentir el azote del poder divino, y ostentan ante el mundo el fruto repugnante de su error. Pero los castigos y las desgracias de otras naciones no revisten los caracteres de la moderna situaci6n de Francia, ni llevan a las mismas reflexiones que sugiere su estado. Francia ha recibido su desgracia con un aire de altivez y de soberbia que hiere los sentimientos m6s delicados de la humanidad.

661. Valtierra, A., *¿Lleg6 la hora veinticinco?* RJ, 172 (1951), 70-77.

Despu6s de estudiar la crisis del hombre intimo, la crisis del hombre cultura y la crisis de la esperanza, se enjuicia la conocida novela de Virgil Gheorghiu, coudenando su exagerado pesimismo, no obstante la gravedad de la hora presente.

662. Molina, R. A., *«Historia de las Ideas Polfticas en Argentina»*. E, 448 (1951), 130-138.

Comentarios sobre el notable libro de D. Vicente D. Sierra, que acaba de aparecer con el tftulo del epigrafe. El comentarista declina el comentar las ideas polfticas del s. XIX expuestas por Sierra.

663. Araujo Queiroz, N., *Tres concejos de democracia*. AS, IV, 1 (1951), 19-22.

El sovi6tico, el occidental, el cristiano.

664. Pedreira de Castro, Fr. J., *O Estado de Israel*. VP, IX, 2 (1951), 64-69.

Notas de un viaje por Tierra Santa.

665. Mesquita, P., *O Liberalismo na Atualidade*. VP, IX, 3 (1951), 225-243.

El error capital de hoy es el liberalismo. No est6 muerto, como algunos creen: est6 vivo y activo. S6lo cambi6 en algunos aspectos, acomod6ndose a los nuevos tiempos, para poder sobrevivir. Sus principales actividades en nuestros dfas.

666. Delmas, C., *Frente al drama del mundo moderno*. RUBA, 341 (1951), 65-119.

667. Floridi, U. A., *A. S. Makarenko e la familia sovietica*. LCC, II (1951), 292-298.

668. Sobrino, J. A., *Un seminario sobre la fraternidad mundial, en Washington*. RF, 637 (1951), 158-171.

Pintoresca descripci6n de las reuniones que cat6licos, protestantes y judfos celebran en un hotel de Washington, buscando una f6rmula diluida de fraternidad universal, que es una especie de cooperaci6n entre la luz y las tinieblas.

669. Belina Podgaetsky, N., *O significado do «Apelo de Estocolmo»*. Br, 52 (1951), 89-99.

La t6ctica comunista de Mosc6 contenida en el «llamado a la paz» de Estocolmo.

670. Belina Podgaetsky, N., *A imprensa sovi6tica e os problemas cruciais da Asia e da Europa*. Br, 52 (1951), 185-195.

671. Belina Podgaetsky, N., *Que pensa o «povo» na Alemanha Ocidental de 1951?* Br, 52 (1951), 685-697.

Impresiones recogidas por el A. en su viaje a Alemania durante el a6o 1951.

672. Rops, D., *¿Podr6 desaparecer nuestra civilizaci6n?* DS, I-5 (1951), 9-10.

Hasta hace cuatro a6os, antes de la revoluci6n at6mica, podfa pensarse que no. Hoy y ma6ana los medios de destrucci6n son tambi6n universales.

673. Merck, C. von, *La especulaci6n con Fausto*. DS, I-5 (1951), 13-15.

La vida humana se desarrolla entre lo normal y lo extraordinario, buscando una «tercera posici6n» entre la «santa locura» y la «santa simpleza».

674. Schneider L., *Primitivismo polftico*. DS, I-5 (1951) 17-18.

675. Amadeo, M., *La I. Reuni6n de Consulta*. DS, I-5 (1951), 25-26.

De los Cancilleres americanos.

676. An6n, *La conferencia de los cancilleres americanos*. DS, I-8 (1951), 5-6.

677. Mrzlodolski, A. S., *La guerra ideol6gica*. DS, I-5 (1951), 31-32.

678. Osorio L., J. A., *El fracaso de medio siglo*. DS, I-5 (1951), 32-33.

Porque ese medio siglo está fundado sobre el materialismo.

679. S., C., *Apenas una hora, señores*. DS, I-6 (1951), 3-5.

Existe una hora 24 y una hora 25. Pero también una hora 23. la de la fe y la acción, o la de la fe en la acción.

680. González C., A., *Dirigismo estético en Rusia*. DS, I-5 (1951), 34.

681. Serna, R. de la, *La demagogia y los extremos*. DS, I-6 (1951), 11-12.

682. Durtain, L., *Política y geometría*. DS, I-6 (1951), 12.

683. Hoyos Osore, G., *Grandeza de la tragedia y pequeñez de los actores*. DS, I-6 (1951), 13-15.

Miopía, debilidad y pequeñez de los estadistas occidentales.

684. Noboa, H. J., *El proceso histórico de las nacionalizaciones*. DS, I-6 (1951), 19-20.

685. Mrzlodolski, A. S., *Ley Yalta*. DS, I-.. (1951), 26-27.

«Monstruo jurídico y político», negación de todo derecho internacional legítimo.

686. Daye, P., *Necesidad de la verdadera democracia*. DS, I-6 (1951), 21-22.

687. Anón., *La declaración de Salta*. DS, I-6 (1951), 33-34.

Los 24 puntos del ideal actual de la unidad hispanoamericana, establecidos a la ciudad de Salta el 25 de Enero de 1951.

688. S., C., *Apuntes*. DS, I-7 (1951), 3-5.

1. Una palabra de moda: «inquietud».
2. Hay que seguir cuesta abajo: las nacionalizaciones desde el punto de vista político. 3. El derecho del más fuerte: EE.UU. e Inglaterra hacen y deshacen en Europa sin consultar a Francia ni a Italia.

689. Amadeo, M., *Crisis de fe*. DS, I-7 (1951), 6-7.

Crisis en el Partido Demócrata Cristiano de Italia.

690. Pichon-Rivière, J., *La técnica como infrapolítica*. DS, I-7 (1951), 9-10.

691. Mrzlodolski, A. S., *Guerra en la guerra*. DS, I-7 (1951), p. 14.

El «partidarismo comunista» en la guerrilla partidista. Hijo del partido comunista en Rusia, con tantas filiales como Estados hay en el mundo.

692. Iglesias, A., *Jerarquía y Política*. DS, I-7 (1951), 15-16.

693. Sonkin, J., *Prensa de partido y realidad política*. DS, I-7 (1951), 30.

Sobre el periodismo francés actual.

694. Galva, J. P., *La crisis de la democracia representativa*. DS, I-8 (1951), 12-13.

695. Berger, P. C., *Superar la nación*. DS, I-8 (1951), 14-15.

Para «superar la nación» hay que llegar a ser nación. Peligros del nacionalismo exclusivista, egocéntrico, imperialista.

696. Verax, *El imperio de esclavos de Stalin*. DS, I-8 (1951), 17-19.

697. Koriakov, Mikhail, *Soviet Literature: dictatorship of mediocrity*. Th, 100 (1951), 77-102.

Allí Satanás lucha contra DIOS y el campo de batalla es el corazón del hombre.

698. Cordero T., J. M., *Una tarea internacional para Hispanoamérica*. DS, I-8 (1951), 19-20.

Elaborar un cuerpo doctrinario y un programa de acción inmediata, para aplicarlos en cuantos organismos y deliberaciones participe; presentar un bloque monolítico de personas y votos, que neutralice cantos de sirena y amenazas.

699. Wilczkowski, Cyrille, *L'unité russe et ses faillies*. Et, 268-II (1951), 156-171.

Ante la cohesión del régimen ruso un dilema: o el Occidente se pliega o hace la guerra. Felizmente, puede darse una escapatoria: que la cohesión no sea tal cual se supone y el régimen se derrumbe por sí solo.

700. D'Harcourt, R., *Température allemande*. Et, 268-III (1951), 308-322.

¿Qué piensa sobre el rearme de su propio país el alemán común? Algunos documentos en ayuda. Entre ellos uno más extenso del teólogo protestante Karl Barth.

701. D'Ydewalle, C., *Analyse spectrale de la Yougoslavie*. Et, 269-IV (1951), 21-33.

Entre el Oriente marxista y el Occidente americano, el «titismo» logra la extraña paradoja: la de una democracia popular aliada a América y aceptando sus cargueros de trigo.

702. Quéguiner, M., *Inde 1951*. Et, 269 (1951), 193-207.

Nehru, jefe político de la India frente a los inmensos problemas internos y externos que asedian a su país.

703. Olivar Bertrand, R., *Personalidad e ideología de Prat de la Riba*. Ar, 61 (1951), 31-58.

En torno a la «cuestión catalana». Su actuación como Presidente de la Diputación provincial de Barcelona. Su famoso manifiesto, orientador de la opinión catalana. Falleció el 1 de Agosto 1917.

704. Ollero, C., *Principios políticos y organización europea*. Ar, 61 (1951), 66-74.

705. Belaunde, V. A., *La Delegación del Perú en la Asamblea de las Naciones Unidas*. MP, XXXII (1951), 39-89.

705. Laurent, H., *La «Nueva democracia» de Mao Tse-tung, ¿es comunismo genuino?* RF, 641 (1951), 592-605.

Según Mao es «un Partido comunista, disciplinado, fortificado con las teorías de Marx, Engels, Lenin y Stalin...»

707. Gaillard, R., *Les rapports germano-européens*. RAP, 46 (1951), 4-17.

Desde el punto de vista económico, militar y político.

708. Keris, G. L. B., *Réforme électorale, réforme constitutionnelle et France d'Outre-Mer*. RAP, 46 (1951), 65-74.

Incapacidad de los poderes públicos franceses para comprender el momento histórico que vivimos.

B. — DERECHO CIVIL Y PENAL

709. Quinodoz, R. R., *Noción y objeto de la introducción al estudio del derecho*. RCJS, 66-67 (1951), 41-45.

710. Goldschmidt, R., *La supresión de los decretos policiales penales en la Alemania occidental*. RCJS, 66-67 (1951), 7-25.

Principales problemas: ¿pueden las autoridades administrativas, incluso la policía, infligir penas, sin que se viole el principio de la división de los poderes? Jurisprudencia aplicada en Alemania por la Ley de 12 de Setiembre de 1950.

711. Vigo, S. C., *Ley orgánica del Foro de la Provincia de Santa Fe*. RCJS, 66-67 (1951), 187-202.

Anteproyecto presentado por su A. al Presidente de la Caja Forense de la 1. Circunscripción Judicial de la Prov. de Santa Fe, para su estudio.

712. Silveira, A., *Jimenes de Asúa e os métodos de interpretação da lei penal*. VP, IX, 3 (1951), 262-275.

713. Séché, A., *Reflexiones sobre la fuerza*. DS, I-5 (1951), p. 12.

Privado de la fuerza, el derecho es un principio teórico.

714. Berga, M. J. y Laje Weskamp, M. F., *Los delitos de traición y espionaje*. RUC, 38 (1951), 187-213.

715. Moór, J., *Los problemas de la filosofía del derecho*. RUC, 38 (1951), 215-241.

16. Thiéfray, M., *La justice doit-elle cesser de «juger» et de punir?* NRTh, 73 (1951), 466-482.

C. — DERECHO SOCIAL

717. Gibert, R., *El contrato de servicios en el derecho medieval español*. CHE, XV (1951), 5-129.

718. Galli Pujato, J. N., *La propiedad de los ganados*. RCJS, 66-67 (1951), 117-152.

Problema que preocupa desde hace medio siglo a los estudiosos y entidades dedicadas a los asuntos rurales, sin que hasta ahora se le haya dado solución adecuada en la legislación.

719. Lachance, L., *El derecho de propiedad*. DS, I-7 (1951), 28-29.

720. Anón., *¿Existe el derecho de huelga en los servicios públicos?* DS, I-5 (1951), 11.

721. Trombetti, U., *De-recho de huelga*. DS, I-8 (1951), 36.

722. Cabaud, M., *Promotion humaine et entreprises*. (Journées sociales de Toulouse, 2 et 3 décembre 1950). RAP, 49 (1951), 244-256.

723. Grimal, F. (Tarn), *L'homme et le salaire. (Evolution du salaire dans une briquetterie)*. RAP, 49 (1951), 257-264.

724. Virton, P., *Le régime britannique de Sécurité Sociale*. RAP, 49 (1951), 303-313.

725. Giraldo, Z. E., *Filosofía y Sociología del Estado*. UPB, XVI (1951), 220-264.

Primeros capítulos de la obra «Tratado de Derecho Constitucional», próxima a editarse.

726. Malik, Charles, *Appeal to Asia*. Th, 100 (1951), 9-24.

El cristianismo social ante los foros de la U. N.

727. Muruzábal, B., *Una exposición de los derechos del hombre*. ECA, 49 (1951), 75-78.

Realizada en la Biblioteca Nacional de El Salvador en Abril 1951. Actitud indiferente de las masas populares ante los nuevos derechos que las Naciones Unidas pretenden ofrecerles. Es hora ya de que vivamos realidades.

28. Sobreroca, L. A., *Una nueva forma de accionariado obrero*. FS, VI-21 (1951), 31-50.

Con el régimen de accionariado obrero se garantiza tanto al capitalista su dividendo sin excesos, sin abusos, como al trabajador su salario, sin mezquindades, sin injusticias. Otras ventajas del

sistema. Diversos caminos para llegar a su implantación. Ejemplo de a. o. en una Empresa tipo de nueva constitución. El proyecto del A. da plena cabida a los deseos Pontificios, a las circunstancias económicas actuales y a diversas experiencias ya realizadas.

729. Rubio Sanz, C., *Medio siglo de legislación laboral*. FS, VI-21 (1951), 181-186.

Estudio de los períodos divisorios de la legislación laboral en España durante los primeros cincuenta años del siglo XX.

730. Blásquez, J. M., *El Cooperativismo y el Justicialismo*. E, 448 (1951), 108-117.

I. Panorama crítico-histórico del Cooperativismo. Demuestra que sólo prosperan las cooperativas de consumidores. II. Hay que pasar el Rubicón. La experiencia argentina demuestra, según el A., «el sistema cooperativo es la solución a unas ansias, nobles ansias, que abarcamos con el vocablo justicialismo».

731. Cortés A. E., *El proceso de unificación del seguro social y la doctrina del riesgo*. DS, I-6 (1951), 25-26.

732. S. C., *El Estado ¿debe o no dirigir?* DS, I-8 (1951), 3-4.

La intervención del Estado y su función directiva en las actividades sociales, económicas, etc., es indispensable, con las debidas limitaciones.

733. Virton, P., *Faut-il «fiscaliser» la Sécurité Sociale?* RAP, 46 (1951), 49-64.

Crítica a la fiscalización y parafiscalización oficial en Francia. Preferible es la autonomía de la Seguridad Social.

D. — SOCIOLOGIA

734. Levard, G., *Plan Schuman et Syndicalisme Chrétien*. RAP, 46 (1951), 29-38.

735. Baerwald, Friedrich, *The labor Encyclicals today*. Th, 101 (1951), 165-179.

Dificultades y resistencias en la práctica y el éxito de sus aplicaciones en todo el mundo.

736. De Nier, W. M., *La XIX.^a Settimana Sociale Olandese (Rolduc, 6-8 Agosto 1950) studia la*

realizzazione della gerarchia dei valori nella realtà sociale. Sa, XIII-1 (1951), 125-126.

737. Mattai, D. G., *Congresso Internazionale di studi sociali (Roma, 29 maggio, 3 giugno 1950).* Sa, XIII-1 (1951), 119-120.

738. Leclerc, J., *Le catholicisme social en France au XIXe siècle.* Et, 269 (1951), 145-159.

739. Izquierdo, A., G., *¿Hay clases sociales?* DS, I-8 (1951), 7-8.

740. Miniati, G., *El encuadramiento sindical.* DS, I-7 (1951), 25-27.

741. Montemayor, M., *El sindicalismo y la unidad de Hispanoamérica.* DS, I-7 (1951), 18-19.

742. Alexandre-Moreau, A., *La cuestión social en las encíclicas papales.* DS, I-7 (1951), 12-13.

743. Mahieu, J. M. de, *Orden social y función.* DS, I-6 (1951), 16-18.

744. Miniati, G., *Las controversias colectivas sobre trabajo.* DS, I-5 (1951), 22-24.

745. Thérive, A., *El hombre colectivo.* DS, I-5 (1951), 19-20.

746. Sonkin, J., *La crisis del sindicalismo francés.* DS, I-5 (1951), 15-16.

747. Sepich, J., *Estimulación e inhibición de la comunidad.* DS, I-5 (1951), 6-8.

Lo social y lo político. La Comunidad y el Estado. Perspectiva de la estimulación e inhibición.

748. S., S., *Es hora de dar a los hechos su verdadero nombre.* DS, I-5 (1951), 3-5.

Libertad, ya no hace falta: hace falta justicia. La historia, la vida y... los historiadores.

749. David, D., *L'électron au service de l'homme.* Et, 269-IV (1951), 34-48.

Inmejorable recuento de inventos que produjo en el mundo moderno el electrón.

750. Galvão de Sousa, J. P., *A Ordem Terceira e o apostolado social.* VP, IX, 1 (1951), 43-51.

751. Laranjeira de Mendonça, R., *«Rerum Novarum».* AS, IV, 1 (1951), 15-18.

752. Andrade, R. O. de, *O sacerdote e obras sociais em Santo Tomás.* AS, IV, 1 (1951), 10-14.

A la luz de la doctrina del Angélico se analiza la cuestión: ¿deben ser fomentadas las obras de asistencia puramente material? Respuesta afirmativa, pues un mínimo de bienes materiales es necesario para la práctica de la virtud.

753. Fontoura, A., *Cristo e a máquina.* AS, IV, 1 (1951), 1-4.

Los dos polos de la historia humana: Cristo y la máquina. Cristo, expresión de todo bien. La máquina, que no es un mal, puede serlo en manos de un capitalismo frío e inhumano.

754. Ribeiro dos Santos, A., *«Quod apostolici muneris».* AS, IV, 2 (1951), 49-50.

Esquema de la Encíclica contra el Socialismo publicada por S. S. León XIII el 28 de diciembre de 1878.

755. Adami, L., *Cristianismo e questão social.* AS, IV, 2 (1951), 33-35.

756. Soler Miralles, J., *El saber sociológico.* Ph, 14 (1951), 51-71.

Trabajo leído en la 1.ª Reunión de Sociología, celebrada en el Instituto de Filosofía Jurídica y Sociología de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires en Julio de 1950.

757. Díaz Biale, A., *Sociología y Política.* RFCE, IV-31 (1951), 13-27.

Conferencia pronunciada en el Instituto de Sociología de la Facultad de Ciencias Económicas de Buenos Aires. «...la arquitectura política puede levantarse únicamente sobre el fundamento sólido de la realidad social, estudiada por la sociología.

758. Kibédi, J., *La sociología en el siglo XX.* RJ, 171 (1951), 23-31.

La importancia de la sociología. Superación de las disputas por los estudios concretos de la realidad. La necesidad

de la coordinación mundial en las investigaciones sociológicas. Nuevos problemas. Nuevos métodos. Sociología religiosa. Sociología aplicada al servicio de las parroquias. Llamamiento a la juventud.

759. Bilbao Sanz, A., *Lo político y lo social*, RJ, 172 (1951), 116-124.

Distingue el A. lo político, forma de pensar humana, que se dirige a determinadas personas circunscriptas a la Nación de la que son súbditos, y lo social, que tiene como punto de mira la elevación del espíritu por medio de la ayuda y amparo al cuerpo, reportando beneficios económicos tangibles. Aplicación de lo social a lo político.

760. Sáinz, F., *La coordinación nacional de acción social católica en Colombia*. FS, VI-21 (1951), 169-179.

El 9 de Abril de 1948 —inesperada y repentina explosión de las fuerzas ocultas comunistas en Colombia— ha enseñado muchas cosas. La Coordinación social católica está prácticamente aprovechando la lección.

761. Iriarte, V., *Aniversario de un gran documento*. SIC, 135 (1951), 218-221.

La Encíclica «*Rerum novarum*» de León XIII, 1891-15 de Mayo-1951.

762. Brucculeri, A., *L'apostolato sociale del clero*. LCC, I (1951), 137-147.

Necesidad, según la mente del Sumo Pontífice, de que el apostolado social esté dirigido por el clero: de lo contrario, poco podrán hacer los dirigentes católicos.

763. De Marco, A., *Argomenti sociali in due recenti discorsi di Pio XII*. LCC, I (1951), 268-282.

Un discurso dirigido al Movimiento obrero cristiano de Bélgica y otro al congreso internacional de la UNIAPAC, organismo internacional que congrega las varias asociaciones nacionales de «*dadadores de trabajo*» y de inspiración cristiana.

764. Rideau, E., *Technique et: avènement de l'homme*. RAP, 49 (1951), 293-302.

Conferencia dada el 20 de Enero de 1950 en las Jornadas de Información Social de las Grandes Escuelas y reproducida en «*Responsables*», número de marzo de 1951.

765. De Marco, A., *Proprietà privata e giustizia sociale*. LCC, II (1951), 113-125.

766. Cicco, A. de, *Nación y cuestión social*. DS, I-10 (1951), 25.

767. Pichon-Rivière, J., *Sociología de la comunidad internacional*. DS, I-10 (1951), 11-12.

768. Izquierdo Araya, G., *Las clases medias en la configuración social de Latinoamérica*. DS, I-10 (1951), 9-10.

769. Izquierdo Araya, G., *Las clases medias en la sociedad contemporánea*. DS, I-9 (1951), 9-10.

770. Galindo Herrero, S., *Sobre la jerarquía en la sociedad*. DS, I-10 (1951), 5-6.

Nada como la crisis de mando, como la quiebra de jerarquías, es la causa de la enfermedad que aqueja al mundo.

771. Anón., *L'expansion chirurgicale présente*. Et, 268-II (1951), 184-199.

772. Mahieu, J. M. de, *Las tres etapas del sindicalismo*. DS, I-9 (1951), 34-35.

773. Mackinlay, H., *Reunión de Seguridad Social*. DS, I-8 (1951), 35.

Tercera Reunión de la Confederación Interamericana de Seguridad Social, realizada en Buenos Aires del 12 al 27 de Marzo de 1951.

774. Vescovo, M. del, *Audaz experimento social*. DS, I-8 (1951), 31-32.

En la Europa de postguerra, la «Comunidad de obreros rurales», solucionó los problemas de este grupo social, uno de los más castigados.

775. Velasco Blanco, C., *Chesterton y Shaw*. Am, Núm. Aniv. (1951), 90-92.

Son polémicas sociológicas, principalmente la de 1927.

776. De Marco, A., *Deviazionismo senza deviazione. A proposito di un libro recente*. LCC, II (1951), 497-509.

Se refiere al libro de Carlo Matteoti, «*Capitalismo e comunismo*». Hechos y documentaciones al margen de la polémica.

E. — PROBLEMAS SOCIALES

777. Dofny, J., *Incertitudes sur la Jeunesse Allemande*. RAP, 50 (1951), 377-385.

Esta juventud no busca restaurar un pasado ya muerto; quiere construir un mundo nuevo. Pero es necesario que de todas partes se vaya en su ayuda.

778. Garric, R., *Jeunesse d'entre-deux guerres*. RAP, 50 (1951), 367-376.

1920: una juventud llena de esperanzas. 1930: frente a la incertidumbre.

779. Despinette, J., *Jeunesse française 1951*. RAP, 50 (1951), 325-334.

Los problemas de la juventud en 1951 son tanto más graves y urgentes, cuanto que se extiende de modo alarmante una enajenación moralista y humanista que conduce a la sociedad a limitar sus nacimientos, estereotipar su cultura e inmolarse cada día ante un capitalismo voraz.

780. Sommet, J., *Jeunesse française au travail*. RAP, 50 (1951), 357-363.

Hay que introducir a los jóvenes en la responsabilidad colectiva, la cual ha de pasar infaliblemente a aquéllos a quienes la edad conduce rápidamente a las tareas de los adultos. Estudio de la juventud y del militante obrero en especial, tanto del dirigente como del incipiente.

781. Fougerat, A. Mgr., *Etudiants de France*. RAP, 50 (1951), 339-354.

¿Piensan los jóvenes de hoy? ¿Sabén querer y son capaces de amar? Situación poco confortante de la conciencia moral. Frente a Cristo y a la Iglesia. Inquietudes y esperanzas.

782. Granero, J., *La inquietud de conciencia en la juventud*. RF, 641 (1951), 606-620.

Examen de algunas causas y raíces de esta inquietud.

783. Valle, F. del, *Problemas económico-sociales de una ciudad moderna: Vigo*. RF, 637 (1951), 117-139.

La emigración hacia América principalmente. La vivienda. Los obreros. Los pescadores. Abandono religioso. La presencia del protestantismo, con ayuda económica inglesa y norteamericana y publicaciones que llegan desde Buenos Aires.

784. Golliet, Pierre, *Problèmes Scandinaves*. Et, 268-I (1951), 23-43.

Unidad histórica, lingüística, geográfica de los tres países escandinavos (Suecia, Noruega, Dinamarca). Particularismos.

785. Guervel, Michel, *Un peuple sans patrie*. Et, 268-I (1951), 44-59.

Notas documentales sobre los refugiados alemanes.

786. García, A., *Capitalismo y comunismo frente al problema del salariado*. DS, I-6 (1951), 23-24.

787. Horia, V., *La moraleja de la bomba atómica*. DS, I-5 (1951), 21-22.

788. Valtierra, A., *La crisis de la esperanza. Biobibliografía del momento*. RJ, 173 (1951), 160-167.

Consideraciones sobre la hora presente a través de las obras de Spengler, Marx, Emmanuel Berl, Leonel Franca, Dawson, Henri Massis, Pierre Boisdeffre, Gonzague de Reynold, Daniel Rops, Marcel de Corte, Friedrich Muckermann, J. Huizinga, G. Thibot, A. Huxley, Benda, Th. Elliot, Ortega y Gasset, Amoroso Lima, Pitirim A. Sorokin, Arnold J. Toynbee, etc.

789. Kibédi, A. de, *Esclavitud en el siglo XX*. RJ, 173 (1951), 168-177.

Cómo ha ido desarrollándose el trabajo forzado en la Unión Soviética. El dinero de los Soviets. El idealismo de Lenin y sus compañeros se han convertido en la esclavitud implantada hoy como siempre en la Rusia soviética y países satélites.

790. Azpiazu, J., *Pío XII ante el problema de la coestión obrera*. FS, VI-21 (1951), 15-30.

Declaraciones pontificias del 7-V-1949 y del 4-VI-1950 referentes al problema de la coestión obrero-patronal. El por qué de esas declaraciones. Interpretación que se les ha dado entre sociólogos no bien orientados. La empresa tal como es en la realidad del capitalismo. Del contrato de trabajo al contrato de sociedad. Nuevos rumbos. Realidades sociales. Futuro cuajado de sombras. La marcha económica de hoy lleva al mundo hacia una concepción comunitaria de la empresa, y por tanto llegará la coestión obrero-patronal, para la que debe prepararse el mundo obrero y el mundo patronal.

791. Polanco, T., *Vagos y maleantes*. SIC, 132 (1951), 69-71.

Decreto de la Junta de Gobierno de Venezuela para proteger a la sociedad contra individuos «peligrosos».

792. Brugarola, M., *Vivienda popular*. SIC, 133 (1951), 127-134.

Problema gravísimo en Venezuela. Lo hecho en otros países para solucionarlo.

793. Floridi, U. A., *Rinascita della schiavitù*. LCC, I (1951), 159-170.

Documentos soviéticos sobre los trabajos forzados en la U. R. S. S.

794. Bosio, G., *Alla ricerca delle cause del cancro*. LCC, I (1951), 507-518.

795. Bosio, G., *Insubordinazione nel organismo: il cancro*. LCC, I (1951), 305-314.

A pesar de los progresos de la medicina, el cáncer continúa impertérrito su triste marcha, segando cada año millones de vidas en el mundo.

796. Sonkin, J., *Los partidos políticos franceses ante los problemas sociales*. DS, I-8 (1951), 33-34.

797. Sainte-Marie, J. de, *¿Y si la democracia no resuelve el problema social...?* DS, I-8 (1951), 26.

798. Bosio, G., *L'antagonismo microbico in biologia e medicina*. LCC, II (1951), 259-271.

F. — ECONOMIA E INDUSTRIA

799. Bernier, G., *L'homme dans l'Association Capital-Travail*. (Entreprise de constructions métalliques). RAP, 49 (1951), 265-270.

Informe leído por el A. en las Jornadas Sociales de Toulouse (2 y 3 de Dic. 1950). Sobre la Asociación «Capital-Trabajo» de Chalonnnes-Sur-Loire.

800. Adami, L., *Lanificio S. Pedro S. A., modelo de aplicação social do cristianismo*. AS, IV, 2 (1951), 35-37.

La fábrica textil «San Pedro» en Galópolis, Río Grande do Sul (Brasil), cuyo dueño, Sr. Juan L. Spinato, aplica

en su plenitud las encíclicas sociales entre sus obreros.

801. Berwanger, O., *Vida cultural e esportiva nas Indústrias Renner*. S. A. AS, IV, 2 (1951), 45-48.

En Puerto Alegre (Brasil).

802. Dell'Agnoio, J., *As Industrias Renner pela saúde dos seus operários*. AS, IV, 2 (1951), 43-44.

En Porto Alegre (Brasil).

803. Konzen, R., *Indústrias Renner, P. Alegre. Obras sociais e económicas*. AS, IV, 2 (1951), 38-42.

804. Frateur, P., *Belgica agricola y el Boerenbond belga*. Es, 213 (1951), 18-34.

Apreciación general sobre la situación actual de los agricultores belgas y enormes servicios que presta el «Boerenbond Belga», la pujante cooperativa cristiana agrícola, que reúne la gran mayoría de los agricultores flamencos.

805. Floridi, U. A., *I kolchoz giganti nella nuova riforma agraria sovietica*. LCC, II (1951), 138-148.

806. Mesa González, H., *La agricultura en Colombia*. RJ, 174 (1951), 150-162.

Características de la economía colombiana. Zonificación agrícola. Principales renglones agrícolas. Recursos forestales. Oleaginosas.

807. De Dainville, F., *Villes de commerce et humanisme*. Et, 268-III (1951), 323-342.

Estudio histórico de lo que podría denominarse «una geografía del humanismo en Francia». A más industria, menos humanismo.

808. Weydert, J., *La cogestion dans l'industrie lourde allemande*. Et, 269 (1951), 230-235.

809. Drogat, N., *Vers l'organisation d'un Marché agricole européen*. RAP, 46 (1951), 39-48.

810. Locardel, P., *Le Plan Schuman*. RAP, 46 (1951), 18-28.

811. Brugarola, M., *Esfuerzos de España para su industrialización*. RF, 638 (1951), 229-250.

Problemas a cuya solución se encaminan los desvelos de la política económica del Estado español.

812. Due, A., *Las fuentes de energía del porvenir*. RF, 637 (1951), 172-182.

Carbón-gasolina. Calor de la tierra y del mar. Ilusiones acerca de la industrialización de la energía nuclear.

813. Rétif, André, *Regards sur la Chine*. Et, 269 (1951), 335-354.

El hombre nuevo que se edifica en China a base de restauración económica. Reforma agraria. Educación marxista. Esfuerzo de propaganda del régimen.

814. Laurent, Philippe, *Structures industrielles*. Et, 268-I (1951), 3-22.

En la actualidad la industria es un fenómeno mundial que se expande según dos ejes: concentración-complejidad. Problemas que originan. Soluciones.

815. Perpiñá, R., *El economismo y la crisis contemporánea*. DS, I-8 (1951), 10-11.

816. Cyriacus, *Fluctuaciones económicas*. DS, I-7 (1951), 32-34.

817. Anón., *Situación y perspectivas económicas*. DS, I-5 (1951), 35; I-6 (1951), 35; I-7 (1951), 35; I-8 (1951), 37; I-10 (1951), 40.

La situación internacional favorece a la Argentina. En lo interno, algunos contratiempos circunstanciales. Aciertos del nuevo plan económico del Gobierno argentino. Necesidad de la «puerta abierta» para atraer capitales extranjeros.

818. Irazusta, J., *Inglaterra y el Plan Marshall*. DS, I-6 (1951), 28.

819. Bernardo, H., *Las condiciones de una nueva economía*. DS, I-6 (1951), 9-10.

820. Mahieu, J. M. de, *La reestructuración de la empresa*. DS, I-5 (1951), 29-30.

821. Otero, J. C., *El valor de la producción afectada a la organización social*. DS, I-5 (1951), 27-28.

822. Vindex, *Finanças sãs e abuso do crédito*. Br, 52 (1951), 675-682.

823. Belina Podgaetsky, N., *Do quarto ao quinto plano quinquenal na Rússia*. Br, 52 (1951), 466-473.

824. Sousa de, H. C., *A depressão da economia portuguesa*. Br, 52 (1951), 443-457.

825. Sánchez, A., *El máximo error*. EX, I (1951), 157-163.

Sobre el libro Adam Smith «Investigación acerca de la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones», que podíamos llamar la «biblia del capitalismo». Lógico enlace entre el pensamiento de Smith, las doctrinas económicas-sociales de Marx y la filosofía materialista.

826. Rolf Lerche, M., *Estructura y funcionamiento del Plan Schuman*. RFCE, IV-34 (1951), 607, 625.

827. Estévez, A., *Algunos antecedentes para el estudio de la carrera de Conador Público, 1836-1872*. RFCE, IV-34 (1951), 586-606.

828. Dagnino Pastore, L., *La industria argentina: centralización y descentralización*. RFCE, IV-34 (1951), 517-585.

829. Mascia, A. A., *El precio de costo en la producción marginal*. RFCE, IV-33 (1951), 329-361.

830. Thurston, J. B., *La auditoría interna y el Contador Público*. RFCE, IV-32 (1951), 207-224.

831. Broide, J., *La evolución de los precios pecuarios argentinos en el período 1830-1850*. RFCE, IV-32 (1951), 113-183.

832. Stratta, O. J., *Ley uniforme sobre letra de cambio*. RCJS, 66-67 (1951), 27-39.

Comentario al ante-proyecto del Dr. Julio Ayasta González, presentado al Colegio de Abogados de Lima (continuación).

833. Azpiazu, J., *El salario y la sociedad en algunos economistas liberales*. FS, VI-21 (1951), 157-167.

Se refiere a David Ricardo, Adam Smith, Juan B. Say y P. Leroy-Beaulieu. Abarcan los siglos XVIII y XIX y en ellos enseñan.

834. Brugarola, M., *El movimiento cooperativo industrial*. FS, VI-21 (1951), 139-156.

La reacción contra la empresa capitalista. El socialismo asociacionista. Breve historia de las cooperativas de producción. La cooperación industrial en España. El sueño de Ketteler. Nueva posición de las cooperativas de producción.

835. Sáenz-Díaz García, J., *Comentarios sobre el proyecto de ley de reforma de las Sociedades anónimas*. FS, VI-21 (1951), 51-69.

El presentado a las Cortes españolas no revela preocupación por solventar los problemas que traerá consigo la naciente formación de un gran capiatlismo en España, al concentrar en pocas manos las principales fuentes de riqueza y favorecer una serie de intereses que van deshumanizando el capital y haciéndolo cada vez más egoísta.

836. Carlé, M., *El precio de la vida en Castilla del Rey Sabio al emplazado*. CHE, XV (1951), 132-156.

837. Aspiazu, J., *¿Cabe una economía cristiana?* SIC, 131 (1951), 16-18.

838. Brucculeri, A., *Il lavoro giocondo e l'ideologia comunista*. LCC, I (1951), 369-394.

La penosidad del trabajo, según el comunismo, se debe al régimen económico actual.

839. Walsh, J., *The Basic Principles of the Industry Council*

Plan of Pius XI and the Policy of the Sherman Act. RUO, 21 (1951), 32"-44"; 107"-129".

840. Serve, J., *Au delà de l'entreprise. Vers la Démocratie Economique*. RAP, 49 (1951), 271-292.

Más allá de la empresa, hay que llegar a una dignificación de la masa proletaria.

841. Cottely, E., *Aspectos de la ciencia del derecho bancario*. DS, I-10 (1951), 38-39.

842. Castroviejo, J. M., *Interpretación espiritual de la economía*. DS, I-10 (1951), 32-33.

843. Cottely, E., *La naturaleza y posición sistemática del derecho bancario*. DS, I-9 (1951), 36-38.

844. Miniati, G., *El control de precios*. DS, I-9 (1951), 32-33.

845. Belaunde, C. H., *Sobre el concepto de «economía» y de «leyes económicas»*. DS, I-9 (1951), 26-28.

846. Deveali, M. L., *El principio igualitario en materia retributiva y sus reflejos psicológicos*. DS, I-8 (1951), 27-29.

847. Hederra, R., *El sistema monetario y el ciclo económico*. DS, I-8 (1951), 24-25.

ARTES Y LITERATURA

848. Cayuela, M., *La jerarquía de la Iglesia a los críticos católicos*. A, 209 (1951), 125-129.

Razón que ha asistido a los Obispos para prohibir con prudente severidad los elogios, sin distinguos, que la crítica dispensa a tantos literatos cuyas obras son, por su contenido deletéreo, un peligro grave para la Fe y las costumbres.

849. Lasarte, J. M., *El arte nuevo*. SIC, 133 (1951), 118-119.

Nunca, como ahora, se ha apartado tanto el arte del gusto popular. Manantial del arte nuevo deben ser la sinceridad y el equilibrio, la tendencia hacia valores humanos y esenciales, con preferencia a una representación literal vacía de significado.

850. Blackmur, R. P., *Unappeasable and peregrine*. Th, 100 (1951), 50-76.

Hay muchos que piensan que los «Cuatro Cuartetos» de Eliot, es el más distinguido de los poemas modernos... y que

no hay mejor crítico que Mr. Blackmur. Cuando ambos están en concierto como en este artículo, el resultado es importante.

851. Egusquiza, E., *El recreador y la forma*. Am, Núm. Aniv. (1951), 107-112.

Esquema de las maneras en que los artistas plásticos han encarado el problema de la belleza a lo largo de la historia del arte.

852. Lalo, Ch., *Esquisse d'une classification structurale des beaux-arts*. JDPs, XLIV (1951), 9-37.

853. Souriau, Et., *L'insertion temporelle de l'oeuvre d'art*. JDPs, XLIV (1951), 38-62.

854. Picard, Ch. *Sens et portée des arts alexandrins*. JDPs, XLIV (1951), 65-84.

855. Saint-Saëns, M., *Le carton et la liberté de création dans la tapisserie*. JDPs, XLIV, (1951), 176-184.

856. Bustamante, J. M., *Patología del libro*. RF, 638 (1951), 257-276.

Procedimientos contra las enfermedades de los libros, provocadas por ataques de termitas, anóridos, etc. Exposiciones de libros enfermos y restaurados.

857. Rovella, G., *L'arte e l'uomo*. LCC, I (1951), 162-170; 394 406; 632-643.

Con ocasión de la XXV Exposición bienal de Venecia, se analizan las expresiones más valiosas y significativas del arte italiano y extranjero contemporáneo.

858. Wimsatt, W. K. (Jr.), *Poetry and Christian thinking*. Th, 101 (1951), 219-245.

El pensamiento cristiano y la crítica literaria moderna.

859. Boule, André, *Un siècle d'art sacré*. Et, 268-I (1951), 73-82.

Los Museos nacionales de Francia hacen el recuento de las obras de pintura religiosa en la mitad de siglo. A raíz de la visita del autor a la exposición, se plantea el problema histórico del arte religioso en la pintura.

860. Salmon, A., *El realismo socialista en el arte*. DS, I-6 (1951), 32.

861. Guex-Gastambide, F., *Hacia una literatura artesanal*. DS, I-6 (1951), 29.

862. Costa Lima da, J., *Libros de alta crítica*. Br, 52 (1951), 314-320.

Tales son los de la Dra. Joana Evans, que se destaca entre los historiadores y críticos de arte por sus famosos trabajos documentados.

863. Mondrone, D., *«Letteratura e vita nazionale» di A. Gramsci*. LCC, II (1951), 171-176.

864. Oroquieta, M. A., *Los libros argentinos son extranjeros*. E, 448 (1951), 157-161.

La producción bibliográfica argentina se reduce, en gran parte, a traducciones de libros extranjeros.

865. Dumézil, G., *L'inscription archaïque du Forum et Ciceron, «De divinatione» II, 36*. RSR, (1951), 17-29.

El A. relaciona la antiquísima inscripción del Foro Romano con la regla de los augures de que habla Cicerón en su libro «De divinatione», y expone la triple ventaja de su interpretación.

866. Restrepo, F., *La unidad de la lengua castellana*. RJ, 174 (1951), 135-137.

Discurso pronunciado por el A. en la sesión inaugural del Congreso de Academias de la Lengua en México (23 de Abril de 1951).

867. Guráieb, J., *«Al-Muqtabis» de Ibn Hayyan*. CHE, XV (1951), 157-169.

Traducción de la homónima obra árabe.

868. Hyde, D., *Yo fui comunista*. SIC, 132 (1951), 76-79.

La conversión al catolicismo del ex-director del diario comunista inglés «Daily Worker».

869. Cassou, J., *La nostalgie du métier*. JDPs, XLIV (1951), 185-194.

869. Cassou, J., *La nostalgie du métier*. JDPs, XLIV (1951), 185-194.

870. Chastain, M., *Notes sur le style du roman*. JDPs, XLIV (1951), 286-302.

871. Meyerson, I., *Quelques aspects de la personne dans le roman*. JDPs, XLIV (1951), 303-304.

872. Wurmser, A., *Je, romancier*. JDPs, XLIV (1951), 335-345.

El individualismo, el culto del «Yo» en algunos novelistas.

873. Le Breton, M., *Temps et personne chez Williams Faulkner*. JDPs, XLIV (1951), 344-354.

Experiencias técnicas del novelista norteamericano W. F.

874. Bianquis, G., *Le temps dans l'oeuvre de Thomas Mann*. JDPs, XLIV (1951), 355-370.

El «tiempo puro», el «tiempo en sí», el «misterio del tiempo», como objeto de la novela Zaubenberg, de T. M.

875. Mondrone, D., *Disavventure d'un professore d'estetica: György Lukacs*. LCC, I (1951), 74-90.

György Lukacs ha escrito dos importantes obras de estética: «Goethe e il suo tempo» y «Saggi sul realismo». Para la mejor intelección de estas obras se explica algo de la vida del autor.

876. Mondrone, D., *Ritaggio Papini*. LCC, I (1951), 314-324.

Visión panorámica de la obra literaria de Papini al cumplir éste sus 70 años de edad.

877. Villarosa, C. M., de, *Arte Estética*. V, VIII (1951), 41-48.

878. Barjon, L., *Maxence van der Meersch*. Et, 269-IV (1951), 3-20.

Itinerario espiritual y obra escrita del malogrado novelista.

879. Bosc, Robert, *Romans allemands d'anticipation*. Et, 269 (1951), 69-84.

880. Guyard, François, *Faulkner le tragique*. Et, 268-II (1951), 177-183.

Análisis somero de la obra de este novelista, últimamente agraciado con el premio Nobel.

881. Blanchet, A., *«Je vivrai l'amour des autres», de Jean Cayrol*. ET, 268-II (1951), 200-212.

Estudio crítico de la novela-trilogía de un joven autor francés: Jean Cayrol, bajo el epígrafe común de «Yo viviré el amor de los otros».

882. Blanchet, André, *André Gide et les chrétiens*. Et, 269-IV (1951), 49-60.

El hombre complejo que fué Gide: originando conversiones al cristianismo y haciéndose el paladín de una falsa mística bañada de Evangelio: la mística de los sentidos.

883. Wankenke, A., *Gide et Claudel. Le drame d'une conversion manquée*. NRTh, 73 (1951), 282-287.

884. Duraó, P., *Um processo estilístico de Vieira*. Br, 52 (1951), 662-668.

Estudio de algunos sermones del célebre P. Vieira, portugués, que trabajó largos años en Portugal y Brasil.

885. Marques, J., *Guerra Junqueiro e a sua influencia na juventude*. VP, IX, 2 (1951), 152-165.

En 1950 celebró el primer centenario del nacimiento del poeta portugués, Guerra Junqueiro, cuya deletérea influencia en las juventudes de Portugal y Brasil destaca el A.

886. Lopes, Fr. R., *Aspectos interiores de Emiliano Perinetta*. VP, IX, 1 (1951), 52-64.

Poeta brasileño, fallecido hace treinta años.

887. Conclair, V., *Ensaio sobre Azorin*. E, 448 (1951), 173-178.

888. Casullo, F. H., *Semblanza poética de Arturo Marrasso*. E, 448 (1951), 179-187.

889. Vargas Tamayo, J., *Panorama de la poesía catalana: Carner, Costa i Llobera, Llorente*. RJ, 172 (1951), 78-91.

890. Braybrooke, N., *Lettres anglaises*. Et, 268-III (1951), 372-383.

Breve balance de la poesía inglesa desde 1930 a 1949.

891. Baquero, G., *Una gran epopeya escrita en América*. RJ, 173 (1951), 178-186.

La epopeya Covadonga, en XV gestas, texto gallego y versión castellana, com-

puesta por el P. José Rubinos, S. J., *La Habana* (Cuba), 1950.

892. E m m a n u e l, P., *Notes sur la création poétique*. JDPs, XLIV (1951), 261-268.

893. J a m a t i, G., *Le langage poétique*. JDPs, XLIV (1951), 269-279.

894. R e n o u, L., *Art et religion dans la poétique sanskrite: le «jeu de mots» et ses implications*. JDPs, XLIV (1951), 280-285.

895. G. S., *Spirito e poesia di Nicola von Zinzendorf*. LCC, I (1951), 531-542.

Von Z. es el hombre más clamoroso del protestantismo germánico del setecientos, que cuenta aún hoy con irreductibles secuaces.

896. O s t a n, M., *La foi de Dante Alighieri dans la «Divine Comédie»*. RUO, 21 (1951), 95-112.

897. G r e n ó n, P., *Diccionario Incásico de los Comentarios Reales del Perú del Inca Garcilaso de la Vega*. RUC, 38 (1951), 157-183.

898. M o n t e s, H., *El sentimiento de la naturaleza en Garcilaso*. Es, 213 (1951), 35-41.

Estudia sobre todo la primera égloga del célebre poeta.

899. F i g u e i r e d o, F., de, *Ainda a Épica Portuguesa*. RH, II (1951), 55-70.

Notas de auto-crítica a su obra «A Épica Portuguesa no século XVI», que le publicó la Universidad de São Paulo en 1950.

900. D o n c o e u r, P., *Présence de Hölderlin*. Et, 269 (1951), 208-219.

Exhumación del poeta alemán del comienzo del siglo pasado.

901. M a i a, J., *Em torno de Camões*. Br, 52 (1951), 60-64.

902. M a g a l h a e s d e, A., *A tragédia de Guerra Junqueiro*. Br, 52 (1951), 28-38.

Juicios contradictorios sobre G. J. por la complejidad de sus obras poéticas.

903. B l a j o t, J., *Poesía y religiosidad*. RF, 636 (1951), 70-75.

Crecimiento, en estimación y vigencia, obtenido por los valores religiosos en la España de los últimos años. Se manifiesta también en la reiterada aparición del tema religioso en los libros de poesía.

904. A r n o l d, P., *Eléments de l'art dramatique*. JDPs, XLIV (1951), 371-387.

905. V i l l i e r s, A., *Fonction sacrée de l'acteur*. JDPs, XLIV (1951), 388-400.

Cuando el teatro no es aún más que una forma del culto dionisiaco o de la celebración litúrgica, el actor es naturalmente el depositario de una misión sagrada.

906. D a v i s, J., *Criticism and Parody*. Th, 101 (1951), 180-204.

La parodia construye más de lo que destruye. Un examen de la parodia a través de la literatura mundial.

907. H e r m a n, S., E., *Algunos caracteres de la concepción del teatro en «La muerte de un viajante»*. MP, XXXII (1951), 114-118.

Estudio de la obra del notable dramaturgo Arthur Miller.

908. G i a c o b b e, J. F., *Sociedad y teatro*. DS, I-6 (1951), 30-31.

Crisis social del teatro es crisis de la sociedad.

909. R é a u, L., *L'influence de la forme sur l'iconographie dans l'art médiéval*. JDPs, XLIV (1951), 85-105.

910. P é r e z d e A r c e, N., *Sentido de la cultura barroca española*. Es, 211 (1951), 11-48.

911. C o s t a L i m a d a, J., *Iconologia barroca*. Br, 52 (1951), 561-579.

912. O s w a l d, C., *Decoração sacra*. VP, IX, 3 (1951), 276-284.

Muchos artistas que se dedican al Arte Sacro ignoran las leyes básicas del arte aplicadas a la religión católica. El mundo está lleno de «Magdalenas», «San Sebastianes», «Tentaciones de S. Antonio», etc., que son simples pretextos para pintar o esculpir desnudeces. Normas, cualidades, temas decorativos, que deben tener en cuenta los artistas para sus trabajos en las iglesias católicas.

913. T r o s t i n é, R., *Francklin Rawson, el pintor*. E, 448 (1951), 162-172.

Benjamín Franklin Rawson, hijo de un médico norteamericano radicado en San Juan de Cuyo en 1818, nació en esta ciudad en 1820. Considerado como el primer pintor sanjuanino, ganó justo renombre con sus cuadros y retratos al óleo. Murió en Buenos Aires el 14 de Marzo de 1871.

914. L a p i c q u e, Ch., *La couleur dans l'espace*. JDPs, XLIV (1951), 196-127.

915. F r a n c a s t e l, P., *Destruction d'un espace plastique*. JPDs, XLIV (1951), 128-175.

916. L u r ç a t, A., *L'organisation de l'espace urbain*. JDPs, XLIV (1951), 197-222.

917. M a i n e r o, S. V., y P é r e z, A., *La evolución de la arquitectura y el decorado en Colombia*. UPB, XVI (1951), 139-188.

918. L o C e l s o, A. T., *Filosofía de la Arquitectura*. RUC, 38 (1951), 385-422.

919. D e S c h l o e z e r, B., *Quelques considerations sur le lan-*

gage musical. JDPs, XLIV (1951), 225-236.

920. S c h a e f n e r, A., *Musique populaire et musical*. JDPs, XLIV (1951), 237-258.

921. F r e e d, P., *Johann Sebastian Bach*. RUO, 21 (1951), 178-190.

En la celebración bicentenaria de Bach. Discurso pronunciado en la Universidad de Ottawa.

922. G a v o t y, B., *Le centenaire de Vincent d'Indy (1851-1951)*. Et, 269 (1951), 160-170.

Retrato del discutido músico francés.

923. D o n c o e u r, P., *Le «Journal d'un Curé de campagne»*. Et, 268-III (1951), 384-388.

Fiel transcripción en el film de la novela bernanosiana. Trama esencial del film.

924. G u e x - G a s t a m b i d e, F., *Decadencia del cinematógrafo*. DS, I-7 (1951), 21.

Este libro se terminó de imprimir el 29
de Noviembre de 1952, en los Talleres
Gráficas "VERDAD", Senillosa 1535
Buenos Aires

Número suelto m\$ⁿ. 10.—

Suscripción anual m\$ⁿ. 40.—

En el exterior: 3 doll.

Dirección, redacción y administración:

COLEGIO MAXIMO

SAN MIGUEL, F.C.N.G.S.M. (R. ARGENTINA)

Princeton Theological Seminary Library



1 1012 01481 1154

FOR LIBRARY USE ONLY

FOR LIBRARY USE ONLY

